Özne Nesne Biliş

VICTOR LEKTORSKY



ÖZNE NESNE BİLİŞ
Victor Lektorsky

Viktor Lektorsky

ÖZNE NESNE BİLİŞ

İngilizceden Çeviren:
Şükrü Alpagut



AKIŞ YAYINCILIK: 07
FELSEFE DİZİSİ: 02

Dizgi: Bilgisayar & Matbaacılık
Baskı: Aydınlar Matbaacılık / Mart 1992

AKIŞ YAYINCILIK
Piyerloti Cad. Ortaklar Han 33-35/32
ÇEMBERLİTAŞ–İSTANBUL
Tel: 518 86 55

İÇİNDEKİLER

İkinci Kısım

MARKSİST YAKLAŞIM:
TOPLUMSAL ARACILIĞA DAYALI TARİHSEL GELİŞME SÜRECİNDE OLAN YANSI ETKİNLİĞİ OLARAK BİLİŞ
127-281

GİRİŞ

İnsanın pratik eylemlerde bulunan bir varlık olarak kalmayıp bilen ve kavrayan bir varlık da olduğunu hepimiz biliriz.

Bu gerçeği kaydetmek hiç sorun değildir. Ne var ki, bilişin ve bilişsel ilişkinin ne olduğunu, bilgi adını verdiğimiz özgül insan etkinliği türünün hangi özelliklere sahip olduğunu anlama çabasına girdiğimizde sorunlar ortaya çıkmaktadır.

Gerçekliği ve insanın gerçeklik içindeki yerini kuramsal açıdan yorumlama yönünde daha ilk adımı atar atmaz bu sorunlar da boy vermektedir. Dünya görüşü sorunlarını kuramsal düzeyde belirleme ve irdeleme çabası, kullanılan soyutlamalar karşısında bilinçli bir tutuma ve neyin gerçek bilgi, neyin uydurma bilgelik, yani salt bilgi iddiası olduğu konusunda bir anlayışa dönüşmektedir.

"Bilmek" ve "bilgi" terimleri, günlük dilde birçok farklı anlamlarda kullanılır. Sözgelimi, bir şeyi yapma yeteneği olarak "bilgi"den söz edilebilir ("Bu aletin nasıl kullanılacağını biliyorum", "Ev yapmayı biliyorum").

Bir nesneyi ya da kişiyi tanıma yeteneği anlamında da "bilgi"den söz edebiliriz ("Moskova'yı bilirim", "Bu kişiyi yirmi yıldır biliyorum").

Son olarak "bilgi" terimi, gerçekliğin belli bir durumunu tanımlayan (hem de doğru olarak tanımlayan) bir insan etkinliği ürününü anlatmak için de kullanılır: Belirli nesnelerde bir takım özelliklerin bulunuşu, bazı ilişkilerin varlığı, belli olayların, süreçlerin vb. kavranması gibi ("Şunların şunların olduğunu biliyorum").

Bilginin ne olduğu konusunda insanların kafa yormaya başlamalarından bu yana, yani hemen hemen felsefenin ortaya çıkışından bu yana, en son bilgi türüne öncelik verildiğinin belirtilmesi gerekir. Bunun nedenini de anlamak kolaydır; çünkü hem düşünürlerin etkinliklerinden doğmuş hem de onların düşünmelerine konu oluşturmuş olan kuramsal

bilgiyi kapsayan (elbette yalnızca kuramsal bilgiyi değil) bilgi türü budur. Peki, en son bilgi türünün özgüllüğü, öteki iki bilgi türünden koparılarak anlaşılabilir mi?

Her şeyden önce, belirli bir nesnenin içeriğinin, yapısının, özelliklerinin ve ilişkilerinin kavranması anlamındaki bilgi ile bu nesneyi, pratik etkinliği de kapsayan insan etkinliğiyle yeniden üretme yeteneği anlamındaki bilgi arasında nasıl bir ilişki vardır?

Felsefi düşüncenin tarihi boyunca, başka soruların yanı sıra bu soru da hep gündemde olmuştur ve çeşitli felsefe akımları, çeşitli felsefe okulları bu soruları yanıtlamaya çalışmışlardır.

Bilişsel ilişkinin yapısı üzerinde düşünülecek olursa, bilen insanla (bilişin öznesiyle) bilinen nesne (bilişsel etkinliğin nesnesi) arasındaki belli bir bağlantının bu ilişkiye nitelik kazandırdığı sonucuna ulaşılır. Bir şey hakkında bazı bilgilere sahip olduğumu ileri sürersem, aynı zamanda şunları da kavradığımı ima etmiş olurum: Birincisi, sahip olduğum bilgi, bu bilgiyle çakışmayan, onun dışında yer alan bir nesneyle ilgilidir; ikincisi, bu bilgi bana aittir, biliş sürecini uygulayan benden başkası değildir; üçüncüsü, somut ya da gerçek bir bilgi durumunu dile getirdiğimi iddia ediyorumdur ve bilgiyi doğrulayacak herhangi bir işlemle bu iddiamı destekleyebilirim.

Bu noktaların ortaya konulması, bir dizi sorunu da beraberinde getirmektedir. Sözgelimi, bilginin nesnesi nedir ve nasıl bir nitelik taşır?

Bilen öznenin kendisi de biliş nesnesi durumuna gelebilir mi, eğer gelebilirse hangi anlamda olur bu? Öznenin kendisine göre dışsal nitelik taşıyan nesneyi bilmesi ve aynı zamanda da bilişsel etkinliğin "odağı" olarak, "ben" nedir? İnsanın bedeni mi, yoksa başka bir şey midir? Bilgiyi doğrulama yolları, gerçeklikle bağlantılı olanı yanılsamadan ya da boş "kanı"dan ayırmayı sağlayan kurallar ve ölçüler nelerdir? Böylesi kurallar ve ölçüler var mıdır? Eğer varsa, bunlar nasıl doğrulanacaktır? Bilinçdışı bilgi, yani bir şeyi bildiğimin bilincine varmadığım türden bilgi var mıdır? Bir şeyle ilgili bilgi o şeyle ilgili anlayışla uyuşur mu? Son olarak, biliş sürecinin mekanizmaları nelerdir? Bilişsel ilişkinin iki terimi olan özneyle nesne arasındaki gerçek etkileşim nasıldır (böyle bir etkileşim varsa elbette)?

Eskiçağ'dan beri her yönüyle tartışılan bütün bu sorunlar felsefede (felsefenin "bilgibilim" denilen özel dalında) çözümlenirken, uzun süre,

böylesi bilgi sistemlerinin bir yandan günlük bilgide ("sağduyu"da), öte yandan da kuramsal akıl yürütmenin ilk biçimi olan felsefenin kendisinde somutlaşan özelliklerinin başlıca temel olarak alındığını belirtmek gerekir (bazı düşünürler, çözümledikleri bilgi sistemleri arasına mitolojiyi de katmışlardır). Eskiçağ'da her şöyden önce matematiğin dallarından birisi olan geometri biçiminde bilimin de var olduğu doğrudur. Matematikte biliş sürecinin özgüllüğüyle ilgili düşünceler, ta başından beri, birçok bilgibilim sorununu tanımlama ve irdeleme yollarını önemli ölçüde etkilemiştir. Ama bilim, ancak 0nyedinci yüzyılda, yani deneye dayalı doğa biliminin ortaya çıkışıyla, felsefeden farklı bağımsız bir kuramsal etkinlik türü olmuştur. O zamandan beri, bilimsel bilgi, bu bilginin yapısı, içeriği ve gizilgücü yanında, bu bilginin günlük bilgiyle doğrulanma ve ilişkilendirilme yolları da başka sorunlarla birlikte, filozofların dikkatli incelemelerine konu olmuştur. Descartes'in ve Kant'ın felsefenin gelişimini derinden etkilemiş olan bilgibilimsel kavramlarının özgül niteliklerini anlamak için, klasik mekaniği model ya da örnek alan o dönem bilimiyle bu kavramlar arasındaki ilişkiyi göz önüne almak zorunludur.

Ayrıca, belirli bilgi alanlarında uzmanlaşmış bilim adamlarının bilgibilimsel düşünceleri de o zamanlar tipik değildi; bazen bu bilim adamlarının meslekleri gereği yaptıklarıyla ilişkisiz görünüyordu. Hiç kuşkusuz, bilim, bilgi edinmekte ya da bilgi üretmekte uzmanlaşmış bir insan etkinliği alanıdır. Bununla birlikte, bilimin ne olduğuna, bilimi doğrulama yollarına, bilişsel etkinliğin ölçütlerine vb. ilişkin sorular, belirli bilgi alanlarındaki birçok doğa bilimcisine ve uzmana bir zamanlar anlaşılmaz, hatta belki de saçma görünüyordu ve bilimsel çalışmada başarıya ulaşmak için hiç de zorunlu sayılmıyordu.

Her bilim adamı, edindiği bilginin, bu bilgi dışında ve ondan bağımsız olarak var olan gerçek nesnelerle ilgili olduğunu elbette biliyordu (başka bir deyişle, her bilim adamı kendiliğinden maddecilik denilen tutumu paylaşıyordu). Nesnel bilgi dünyasının varlığından kuşku duyulmuyordu. Bilim adamının ulaştığı sonucun, bilimsel (kuramsal ya da deneysel) bilgi kapsamına sokulması için uyulması gereken ölçütlere gelince, bunlar, benimsenen kuramların (öncelikle de araştırmalarda örnek alınan model kuramların) içerikleri ve araştırma yöntemleri kavranırken, aygıtların ve ölçüm araçlarının nasıl kullanılacağı, deneysel verilerin nasıl değerlendirileceği, ölçüm değerlerinin nasıl yorumlanacağı

vb. öğrenilirken, az çok kendiliğinden bir biçimde özümleniyordu. Yeri gelince ölçütlerin de doğrulanması sorunu hiç ortaya atılmıyordu.

Klasik doğa biliminin (matematik dahil) dayandığı temellerin de pek sağlam olmadığının su yüzüne çıktığı yirminci yüzyıla girilmesiyle birlikte, bu durum temelden değişikti. Çok iyi bilindiği gibi, Lenin, **Maddecilik ve Görgül Eleştiricilik** (Materialism and Empirio-Criticism) adlı tanınmış kitabında, doğa bilimindeki devrimi Marksist açıdan her yönüyle çözümlemiştir. Daha sonra, Markist filozoflar, bu olgunun incelenmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Doğa bilimindeki devrimin özünü ayrıntılı olarak ele almayacağız; bu konudaki yazılı kaynakları okuyucunun dikkatine sunmakla yetineceğiz. (1)

İçinde bulunduğumuz yüzyılın başındaki bilimsel devrimin ardından, kuramsal akıl yürütme yollarında ve farklı bilimsel kuramları karşılaştırma yöntemlerinde meydana gelen değişikliklerin, özel bilim dallarında uzmanlaşmış kişilerin bilgibilim sorunları karşısındaki tutumlarını derinlemesine etkilediğini belirtelim. yirminci yüzyılda büyük bilimsel kuramlara imza koyan hemen herkesin, süreç içinde çoğunlukla bilişin niteliğiyle, bilginin ölçütleriyle vb. ilgili genel sorular sorarak, geliştirdikleri özel bilimsel kavramları bilgibilimsel açıdan doğrulamaya çaba gösterdiklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Uzun süre genellikle filozofların ilgi alanına giren özneyle nesne arasındaki bağıntıya ilişkin bilgibilimsel sorunun, bu yüzyılda, uzmanlaşmış bilimsel bilginin de temel sorunlarından birisi haline geldiği bile söylenmiştir.

Bu durumun başlıca nedeni, bilimsel bilginin ilgili nesneler sistemiyle olan karmaşık bağlantısının gerçekten daha karmaşıklaşmasıdır. Bununla anlatmak istediğimiz, herhangi bir biliş sürecinin, bilen özneyle bilinen nesne arasında bir takım aracılardan yararlandığıdır. Bilim-öncesi biliş uygulamasında, en başta emek araçları, insanın insan için yarattığı ve bazı toplumsal-kültürel değerleri cisimleştiren bütün nesneler (yani, gerçekte bütün insan yapısı "ikinci doğa", yapay çevre), son olarak da çeşitli işaret-simge sistemleri (öncelikle de doğal dil) ve bu sistemlerde, bu sistemler açısından ifade edilen çeşitli kavramsal oluşumlar bu görevi yerine getiriyordu. Bilim döneminde ise bunlara, bir yandan aygıtlar ve ölçüm araçları sistemi, öte yandan da birbiriyle belli ilişkiler içinde bulunan, doğal dilin yanı sıra yapay, özel olarak geliştirilmiş dillerle anlatıma kavuşturulmuş bütün kuramlar eklendi. Günümüzde,

bilimin yararlandığı böylesi aracıların oluşturduğu sistem, öyle karmaşık bir hale gelmiş, bu aracıların birbirleriyle ve bilinen nesneyle olan ilişkileri yalınlıktan öyle uzaklaşmıştır ki, bazen bir kuramın nesnel alanını çizmek ve nesnel anlamını belirlemek için özel bir inceleme yapmak gerekmektedir. Bir aracı tipinin diğerine yeğlenmesinin (yani belirli bir aygıt tipinin, araştırma sonuçlarını tanımlamak için belirli yolların, belirli ilişki çerçevelerinin vb. seçilmesinin), edinilen bilginin nesnel anlamı açısından hiç de önemsiz olmadığı, kavranan nesnel gerçekliğin belli yönlerinin öne çıkarılmasını temelden etkilediği süreç içerisinde açıklık kazanmaktadır. İşte bu yüzden, aygıtlar ve kuramsal bilgi sistemleri tasarlayan bir varlık olarak insanın kendisi de insandan çok doğayı ele alan bilim dallarındaki uzmanların dikkatlerini çekmektedir.

Bilen varlık olarak insanın özgül fiziksel, ruhsal ve başka özelliklerinin, kullanılan araştırma araçlarının niteliğini etkilediği, başka şeylerin yanında özellikle farkedilmiştir. Bilimsel bilgiye ve onun nesnel anlamının saptanmasına ilişkin nesnel yorumun, amaçsız felsefi merakın ürünü olmayıp, bilimsel çalışmanın zorunlu bir öğesi, belli bir araştırma programını başarıyla uygulamak için gerekli bir koşul olduğunu bu bağlamda belirtmek çok büyük önem taşımaktadır.

Bilişsel ilişkinin önemli temel öğelerinin saptanması ve bilgibilimsel düşünmeyle özel bilim dallarındaki başarının yakından bağlantılı olduğunun anlaşılması, bazen bir takım felsefi kayıplara yol açmıştır. Bu durumun pek çok nedeninden birisi, genel felsefi sorunlarla (biliş sürecinde özneyle nesne arasındaki etkileşim bu sorunlar arasındadır) uğraşan bazı büyük Batılı bilimcilerin, gerekli felsefi eğitime her zaman sahip olmamaları ve diyalektik maddeciliğin bilimsel felsefesini yeterince bilmemeleridir. Bilgi üretiminde öznenin yerinin belirlenmesi gereği, bazen idealist bir tutumla, özneyle nesne arasındaki ayrımın ortadan kaldırılması olarak yorumlanmakta; nesnel gerçekliği fiilen gerçekleşmesi dışında kavramanın imkansız olduğu öne sürülmektedir.

Sonuç olarak, modern Batılı bilimcilerin birçok önemli ve ilginç bilgibilimsel yorumunun içerdiği mantıklı anlamı idealist kuruntulardan ayırmak için, bu yorumların eksiksiz bir Marksist felsefi çözümlemeden geçirilmesi gerekmektedir.

Özne-nesne ilişkisinin oluşturduğu bilgibilimsel sorun konusunda bilim uzmanlarınca yapılan tartışmaların birkaçını burada ele alalım.

Sözgelimi, klasik fiziğin nesneleri incelenirken, ya araştırma araçlarının bunlar üzerindeki etkisi gözardı edilebilir ya da bu etki, incelenen olaylar hakkındaki bilgiler değerlendirilirken dikkate alınabilir. Ama kuvantum mekaniğinin yöntembiliminde, fiziksel nesneler, incelenen nesnelerin davranışını önemli ölçüde etkileyen ölçüm aygıtlarıyla olan etkileşimleri içinde göz önüne alınır. (2) Tek bir kuvantum olgusunun tanımlanış biçimi, bu olgunun uzay-zamandaki yerini belirlemek için kullanılan ölçüm aygıtları sınıfına (iç yapısına) temelde bağımlıdır. Buna uygun olarak, "uygun kuvantum olgularının açık seçik anlatımı, ilke olarak, deneysel düzenlemenin bütün ilgili yönlerinin tanımlanmasını gerektirir." (3) Tanınmış Sovyet Fizikçi V. A. Fok'un yazdığına göre, "atomik bir nesneyle klasik olarak tanımlanmış bir aygıt arasındaki etkileşimin sonucu, fizik kuramının ana konusunu oluşturan temel öğedir". (4) Seçkin modern Batılı fizikçilerin (hatta, Werner Heisenberg gibi bilimciler dahil) birçoğu, bu duruma bakarak, kuvantum mekaniğinde bilen özneyle bilinen nesne arasındaki ayrımın ortadan kalktığı sonucunu çıkarmışlardır.

Dahası, bu yüzyılın başında kümeler kuramı paradokslarının keşfedilmesiyle iyice ağırlaşan matematiğin doğrulama sorunları, matematik felsefesindeki akımların birisini canlandırdı; bu akım, matematiksel mantığın geçerli nesneleri sorununun ele alınış biçimine ilişkin bir yol sağlayan sezgiciliktir.

[Klasik matematik]te, sonsuz kavramı, **gerçek, eksiksiz, genleşmiş** ya da **varlıksal** (tikel) bir kavram olarak ele alınır. Sonsuz küme, herhangi bir insani yaratma ya da tasarım sürecinden önce ya da bağımsız olarak, eksiksiz bir bütünlük halinde varolan ve incelememiz için tam olarak açılabilecek bir şey olarak görülür. [Sezgici matematik]te, sonsuz, yalnızca **potansiyel, oluşum sürecinde** ya da **çıkarımsal** bir şey olarak ele alınır." (5) Sezgici matematik, kesintisiz (mütemadi) kuramını ve kümeler kuramını da kapsayan yeni matematiği yaratmıştır. Bu matematik, gerçek sonsuzluğu bir mantık nesnesi olarak kullanmaz. Aynı zamanda da klasik matematikte bulunmayan kavramları ve kuralları kapsar.

Sezgiciler, doğaya ve matematiksel mantığın anlamına ilişkin kavrayışlarını, matematiksel düşüncenin başarılarıyla, bu başarıların idealist yorumlarını karmaşık bir biçimde iç içe dokuyan bir takım felsefi varsayımlara dayandırıyorlar. Nitekim, Heyting'e göre, matematik için, "-

kavramlarını ve çıkarımlarını hemen hemen açık seçik biçimde gözlerimizin önüne koyan sezgiden başka bir kaynak yok"tur. (6) Bir bakıma matematiksel dilden ve mantıksal akıl yürütmeden önce var olan bu sezgi, aynı zamanda, özgül bir bilinç etkinliğiyle de çakışır. Brouwer'ın söz arasında belirttiği gibi, "matematik, bir kuram olmaktan çok bir etkinliktir (**Tun**)". (7) Yine Brouwer'a göre, etkinlik de yeri geldiğinde, sezgisel zaman bilinciyle çakışır; bu nedenle, matematiğin nesneleri yalnızca insan bilincinde vardır.

Son olarak, simgesel mantık alanıyla mantık ve matematik felsefesi alanında sözü geçen önemli bir Amerikalı uzman olan Willard Quine'ın yakın zamanlarda savunduğu varlık bilimsel görelilik denilen anlayışı ele alalım. Doğrudan doğruya matematiğin temellerinde yatan sorunlardan yola çıkan Quine, belirli bir matematik kuramının nesnelerinin özü tanımlanırken, bu kuramın farklı bir nesneler sistemi yoluyla bir başka dile çevrildiğini ortaya atıyor ve o kuramın varlıkbilimini bu çevirinin belirlediği sonucuna ulaşıyor., Belirli bir kuramın varlıkbiliminin (yani nesnelerinin) mutlak olarak değil, ancak göreli olarak, yani o kurama model oluşturan bir başka kurama göre tanımlanabileceği önermesini geliştiriyor. Bu önermeye katışıksız matematiksel anlamını aşan bir anlam yükleyen Quine, genelde kuramsal bilginin mahiyetinin anlaşılması açısından bunun son derece önemli olduğuna inanıyor. (8)

Özgül bilimsel bilginin gelişmesi, bilişsel etkinliğin öznesiyle nesnesi arasındaki ilişki sorununun öteki yönlerini de artık ön plana çıkarıyor. Burada anlatmak istediğimiz, biliş sürecinin belli biçimlerini ve mekanizmalarını inceleyen özel bilimlerin hızlı bir gelişme göstermeleridir (bu bilimler bazen "insan bilimleri" olarak adlandırılmaktadır).

Hiç kuşkusuz, ruhbilim de bu bilimler arasındadır.

Ruhbilimsel düşünüş birkaç yüzyıllık bir geçmişe sahiptir ve deneye dayalı bağımsız bilim dalı olarak ruhbilim hiç değilse yüz yaşındadır. "Özne", "nesne", "bilinç", "özbilinç" vb. gibi kavramlar, uzun zamandan beri ruhbilimin temel kavramlarıdır. Kural olarak, ruhbilimciler, özneyle nesne arasındaki ilişkinin temel önemine ve biliş sürecinin niteliğine ilişkin anlayışlarını çeşitli felsefe akımlarına borçludurlar.

Modern ruhbilimin ayırıcı özelliklerinden birisi, özel bilim dallarının yöntemlerini kullanarak biliş süreci konusunda kapsamlı deneysel soruşturmalara girişmesidir. Bu bilimin algı ruhbilimi ve anlak (zeka) ruh-

bilimi gibi kolları, son birkaç onyılda önemli sonuçlar elde etmiştir. Saptanmış biliş görevi çerçevesinde oluşturulmuş karmaşık yapılarla biliş süreçlerinin bütünleşmesini araştırarak, bu süreçlerin incelenmesi konusanda yeni bir yaklaşım benimsemeye çalışan bilişsel ruhbilim adlı kol, gelişme yolundadır.

Tanınmış İsviçreli ruhbilimci Jean Piaget'in ayrıntılarıyla işlediği, bilişsel etkinliğin mekanizmalarının oluşumu konusundaki anlayış, epey dikkat çekmiştir. Elde ettiği deneysel verilerin kuramsal bir yorumunu yapan Piaget, temel bilgibilimsel sorunları çözdüğünü öne sürmüştür. Bileşenleri özneyle nesne olan çeşitli yapıları incelemiş ve zihinsel etkinlikle nesneye bağlı etkinlik arasındaki bağları çözümlemiştir.

Dilbilimciler, antropolojik dilbilimciler, kültürel insanbilimciler ve ruhsal dilbilimciler, 1940'ların sonlarında büyük yaygınlık kazanmış olan, dilbilimsel görelilik konusundaki Sapir-Whorf varsayımını tartışmaya devam ediyorlar.

Bu varsayımın çıkış noktası, dilin yardımı olmaksızın gerçekliğin tam olarak bilincine varılamayacağıdır; buna göre, dil, bazı özel iletişim ve düşünüş sorunlarını çözmenin ikinci derecede bir aracı olmakla kalmaz, kendi dünyamızı kurma yolu olarak da işlev görür.

Dilbilimde üretimsel dönüşüm modelinin yaratıcısı olan tanınmış Amerikalı dilbilimci Noam Chomsky, dil öğrenimi konusundaki davranışçı, ampirisist kuramı eleştirmiştir. Chomsky'ye göre, bu kuram, dil kullanımının yaratıcı karakteri, dilin soyut üretimsel yapısı ("derin yapı"), dil yapısının bir takım öğelerinin evrensel niteliği gibi, dilin birçok önemli yönünü göz önüne almamaktadır. Chomsky, dilin bu yönlerini açıklamak için, bir takım temel ruhsal yapıların —öznenin doğuştan fikirlerinin— varlığını kabul etmektedir; bu ise Descartes'çı bilgibilim anlayışının belli öğelerinin yeniden canlandırılması demektir. (9)

Son olarak, özel bilimlerin yöntemlerini kullanarak bilimin kendisini araştırmayı amaçlayan özel bir dallararası inceleme alanı olan bilimbiliminin (scientology) gösterdiği hızlı gelişmeye değinmek istiyorum. Bilimbilimi, yalnızca bilimsel etkinliğin ekonomik, toplumsal, ruhsal ve iletişimsel yönlerini incelemekle kalmaz, bilimsel bilgiyi üretme ve dönüştürme sürecini de inceler. Bilim tarihine ilişkin incelemelerin bazı yönleriyle bilimbilimi arasında bir yakınlaşma gözlenmektedir. Bu bağlamda, Amerikalı bilim tarihi uzmanı Thomas Kuhn'un yazdığı ve epey fırtına

koparan **Bilimsel Devrimlerin Yapısı** (The Structure of Scientific Revolutions) adlı kitap çok dikkat çekicidir. (10) Kapsamlı tarihsel-bilimsel verilerin kuramsal çözümlemesini temel alan yazar, paradigma denilen şeylerin, yani bilimsel sorunları tanımlayıp çözmekte kullandıkları kendilerine özgü yöntemlerle ve amprik gerçekleri kavrayış tarzlarıyla belirli bir anda belirli bir bilimsel toplulukta model olarak kabul edilen kuramların, bilimsel araştırmada oynadıkları önemli rolü ortaya koymaktadır. Bilim adamının, birey olarak, yeterli bir bilimsel etkinlik öznesi sayılamayacağını belirten Kuhn, bilimsel etkinliğin ortaklaşa niteliğini özel bir önemle vurgulamaktadır. Bu anlayışlarından yola çıkan Kuhn, çoğunlukla bilgibilimsel ve yöntembilimsel nitelik taşıyan uzun erimli sonuçlara ulaşmaktadır. İşte tam da bu alanda, onun kuramının bazı öğelerinin ne denli tutarsız olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Kuhn'a göre, ayrı ayrı paradigmalar arasında mantıksal geçişler olamaz (Kuhn, bunları, araştırmacıların içinde yaşadıkları farklı dünyalara benzetiyor). Paradigmaları birbiriyle karşılaştırmak olanaksızdır; bu durum da bilimdeki çeşitli temel kuramsal anlayışlar arasında uçurumlar yaratır. Görüldüğü gibi, kuhn'un kuramı, bazı yönleriyle göreci ve öznelci sonuçlar çıkarmaya elverişlidir.

Burada, bilginin, bilişin ve özne-nesne ilişkisinin yorumlanmasında karşılaşılan temel bilgibilimsel sorunlar, yani yüzyıl önce çoğu bilim adamının, yalnızca meslekten filozofların uzmanlık alanına girdiğine inandığı türden sorunlar hakkında modern özel bilimlerin sürdürdükleri tartışmanın yalnızca birkaç örneğini aldık.

Modern özel bilimlerin gelişmesinin genel bilgibilim açısından yarattığı sonuçları, özel bir dal olarak felsefe tarihinde şekillenmiş olan, bu sorunları tanımlama ve tartışma gelenekleriyle karşılaştırmak, bu bağlamda önemli ve yararlı görünüyor. Çeşitli bilim dallarındaki uzmanların yakın ilgisini oldukça yakın zamanlarda çekmiş olan bu sorunlar, gerçekte felsefe alanında çok uzun süre tartışılmıştır; bunların tanımlanması ve çözümlenmesine ilişkin farklı genellemeler yapılmış ve sınanmıştır, bilgibilimsel araştırmanın bütün temel güçlükleri ortaya çıkarılmıştır ve (Marksist felsefede) bu alanda verimli çalışmalar yapılması için yollar bulunmuştur.

Aynı zamanda, modern özel bilimlerin, en başta da bilgi bilimlerinin gelişmesi, felsefesnin önüne yeni sorunlar koyarak ya da eski so-

runların bazı yeni yönlerine ışık tutarak, genel bilgibilimsel bir nitelik taşıyan önemli sonuçların çıkarılması için gerekli verileri sağlamaktadır. Bugün yine dikkatleri çeken böylesi sorunlardan birisi, bizzat bilgibilimsel araştırmanın niteliği, konumu ve yöntemleri sorunudur.

Piaget, Quine ve bazı yapısalcıların da aralarında yer aldığı birçok bilim adamının inancına göre, bilgibilim, özel biliş bilimlerinin verileri toplamına indirgenemeyen ayrı bir bilim dalı olarak varlığını sürdürme hakkını yitirmiştir. Bu görüşe göre, bilişin anlaşılmasıyla ilgili bütün sorunlar, ya ruhbilimde, ya göstergebilimde ya da biçimsel yapıları ele alan genel kuramda çözümlenmektedir.

Bu kitapta kanıtlamaya çalışacağımız önermelerden birisi şöyledir. Bilgibilim, geleneksel olarak felsefede şekillenmiş olan biçimlerini ve bazı yöntemlerini gerçekten de değiştiriyor. Bilimsel bilgibilimin özel bilimsel bilgiyle olan ilişkisi de değişikliğe uğruyor. İnsan bilişinin gelişmesi için yeterli olan bilimsel bilgibilim anlayışının temellerini atmış olan Marksist-Leninist felsefenin kurucuları, bu değişiklikleri çözümlemişlerdir. Aynı zamanda, bilgibilimdeki temel sorunlar ortadan kalkmış değildir ve bilimsel bilginin toplamına indirgenemeyen özel bir felsefe dalı olarak bu kuramın sahip olduğu nitelik de değişikliğe uğramamıştır.

Marksisizm-Leninizm'in temel klasiklerinden yola çıkan ve modern bilimlerin deneyimlerini genelleştiren Sovyet filozofları, geçen yirmi yıl içinde, bilişsel ilişkinin niteliğinin ve özgül yanlarının incelenmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bütün bu incelemeler dizisi, öteki yansı biçimleri arasında bilişin yerinin araştırılmasına ayrılmıştır; bilişle pratik etkinlik arasındaki bağların genel niteliğini inceleyen birçok yapıt ortaya konulmuştur; gerçekliğin yansıtılmasında öznenin yüklendiği etkinliğin biçimlerine büyük bir dikkatle eğilinmiştir; bazı yapıtlarda, biliş sürecinin bireysel ve toplumsal yönleri arasındaki karşılıklı ilişki sorunu çözümlenmiştir; bilginin ana konusu ve amacı arasındaki ilişki soruşturulmuştur; bilginin gelişmesinde öznel ve nesnel öğelerin karşılıklı ilişkisini araştıran birçok yapıt üretilmiştir. (11) Modern doğa bilimlerinin gelişme sürecinde ortaya çıkan felsefi sorunların çözümlenmesiyle bağlantılı olarak, bilişte öznenin ve nesnenin diyalektiğini ele alan oldukça çok sayıda yapıt vardır. Araştırmanın amacı ve araçları arasındaki ilişki, fiziksel gerçekliğin mahiyeti ve doğa bilimsel bilginin nesnelliği, bu yapıtların odak noktasını oluşturmaktadır. (12) Son olarak, bilişsel ilişkinin

birçok önemli yönü, ruhbilimin felsefi sorunlarına ilişkin tartışmayla bağlantılı olarak göz önüne alınmıştır; sözgelimi, etkinlikle bilincin karşılıklı ilişkileri, algının oluşumunda nesneye bağlı pratik etkinliğin oynadığı rol, bilişsel denilen eylemlerin niteliği ve benlik sorunu, bu felsefi sorunlar arasındadır. (13)

Bu çalışma, ilkönce, hem yazarın kendisinin hem de diğer Sovyet bilgibllim uzmanlarının (14) bu alandaki incelemelerini özetlemeye, ikinci olarak da eldeki sorunun genel ve temel nitelik taşıyan ama Sovyet yazınında yeterince incelenmemiş olan birçok yönünü çözümlemeye çaba göstermektedir.

Burada, bilişsel ilişki, özne-nesne ilişkisi konusundaki başlıca anlayış türlerini, yani temel bilgibilim temalarının belirlenmesinde ve irdelenmesinde tutulan çeşitli yolları tanımlamaya ve incelemeye çalışacağız. Diyalektik maddeci bilgibilime dayalı kuramsal arayışın verimli ve bilimsel olmasını sağlayacak, aynı zamanda da modern bilimin gelişmesinin yarattığı bilişsel durumun özgüllüğüne uygun düşecek biçimde bu sorunu incelemek için gerekli koşulları açık seçik olarak belirlemeyi amaçlıyoruz.

Bilişsel ilişki üzerindeki çözümlememize, Marksizm öncesi felsefede ve günümüzdeki Marksist olmayan, burjuva felsefesinde bu sorunun ele alanış tarzını eleştirerek başlayacağız. Çalışmamızın bu bölümündeki soruşturmamız ikili bir önem taşıyor. Birincisi, bizzat bilgibilimsel anlayışta iç çelişkilere neden olmasının yanı sıra, felsefi anlayışla bilişin ve bilincin somut gerçekleri arasında da çelişkiler yaratarak araştırmayı ister istemez çıkmaza sokan bilgibillmsel çözümleme tarzlarını saptıyor. Bilişsel ilişkinin incelenmesinde kullanılan, ama gerçekten bilimsel bir bilgibilimin kurulmasını sağlamayan yöntemlerin tanınması ve saf dışı edilmesi, bilişin çözümlenmesi konusunda Marksist-Leninist bilgibilimin benimsediği özgül yaklaşımın daha kesin olarak ortaya konulmasına yardımcı olur.

Marksizm öncesi ve Marksist olmayan bilgi kuramlarına ilişkin eleştirimizde, bu kuramların boğuntuya getirdikleri somut biliş olgularını, bu olgulara dayatılan yanlış yorumlardan dikkatlice ayırmaya çaba gösterdik. Yorumlara gelince, bu kurumlar ortaya atılan savların son derece titizlikle gözden geçirilmesi ve en ince ayrıntılarına kadar eleştirel bir gözle çözümlenmesi gerektiği inancıyla hareket ettik; böylece, bu bilgi-

bilimsel incelemelerin tutarsız olmasına yol açan temelden yanlış felsefi akıl yürütme yaklaşımlarını açık seçik olarak tanımlamayı amaçladık.

Marksizm öncesi ve Marksist olmayan bilgi kuramlarının bilişsel bilgiyi inceleme yöntemleri hakkındaki soruşturmamızın ikinci önemi ise şudur. Bilgibilim konusundaki bu yaklaşımlar, çeşitli bilim dallarında (ruhbilimde, fiziğin felsefi sorunlarının irdelenmesinde, matematiğin temellerinin incelenmesinde vb.) uzmanlaşmış kişilerce çoğu kez şu da bu biçimde yinelenmiştir. Özne ve nesnenin bilişsel ilişkisi konusundaki bu algılayış tiplerinin eleştirel bir tutumla çözümlenmesi, modern bilimsel bilginin birçok dalının doğru felsefi yorumu açısından büyük önem taşır.

Birinci kısmın birinci bölümünde, bilişsel ilişkinin iki fiziksel sistem arasındaki bir ilişki olarak yorumlanması, eleştirel bir tutumla çözümleniyor. Bu anlayış, metafizik maddeciliğe özgü bir anlayıştır. Metafizik maddeciliğin özünde var olan zayıflıklar, bu görüşün temsilcilerini, birçok temel konuda öznel idealizme ödünler vermek zorunda bırakır. Geçmişte, özne-nesne ilişkisinin iki fiziksel nesne arasındaki ilişki olduğu yolundaki anlayış, öznelciliğin bazı öğelerini içermesine karşın, genelde maddeci bir anlayıştır; oysa bugünkü burjuva felsefesinde, bu biliş anlayışı, kural olarak, öznel idealizm çerçevesinde tanımlanır ve ancak arasıra mekanik maddeciliğin öğelerini de kapsar (Russell). Bu bilişsel ilişki şemasına, doğalcı bir anlayışla yorumlanan öznenin etkinliğinin katılmasıyla sağlanan yeni uyarlamaları da eleştiri ışığı altında göz önüne alıyoruz; Piaget'nin oluş (genetik) bilgibilimi ve Bridgman'ın işlemselciliği. Kendi alanlarında (sırasıyla, ruhbilim ve fizik) seçkin birer uzman olan bu bilimciler, biliş sürecinin anlaşılması açısından temel önem taşıyan birçok gerçeği saptamışlardır. Ama bu gerçeklere felsefi yorum getirmeye yönelik çabaları, bilişsel ilişki konusundaki birinci tip anlayışın ötesine geçmemekte ve bu da, ortaya attıkları bilgibilimsel kavramlarda peşinen ciddi kusurlara neden olmaktadır.

Biliş sürecinde özneyle nesne arasında var olan ilişkiyi öz olarak aynı şekilde kavramaları, başka bakımlardan farklılık gösteren bilgibilim anlayışının bir tek başlık altında toplanmasını haklı çıkarır (Locke ya da Russell'ın tersine, Piaget ve Bridgman meslekten filozof değillerdir; Piaget, öznelcilik öğeleri taşıyan mekanist maddeciliğe, Bridgman ise maddeciliğin bazı öğelerini taşıyan öznel idealizme eğilimlidir.)

Birinci kısmın ikinci bölümü, burjuva felsefesinde son derecede etkili olan bir biliş anlayışının eleştirel çözümlemesini içeriyor; bu anlayış, bireysel bilincin yapısını çözümleyerek bilişin özünü açıklamaya çalışan bir anlayıştır. İlk kez Descartes tarafından açık biçimde dile getirilen bu biliş anlayışı, daha sonra öznel idealist bilgibiiimin çeşitli okullarınca geliştirildi. Bu yaklaşım, deneyüstücü anlayışlardaki (Kant, Fichte, Husserl'in fenomenolojisi) bilişsel ilişkinin incelenmesi açısından özellikle ilginçtir. Burada göz önüne alınan biliş yorumundan kaynaklanan bilgibilim anlayışlarının ana sorunu, bilginin doğrulanmasıyla ilgilidir. Bu sorunun tartışılması sırasında, birçok önemli bilgibilimsel konu ele alınmaktadır: Bilinçle bilgi arasındaki karşılıklı ilişki, dünya bilgisi ve öz bilgisi, yansıtma eyleminin yapısı, benlikle biliş sürecinin diğer özneleri arasındaki karşılıklı ilişki gibi. Ama bütün bu konular, temelde yanlış bir tutumla yorumlanmaktadır: Öznel idealist bilgibilimcilerin karşı karşıya kaldıkları biliş ve bilincin somut gerçekleri gizemli bir niteliğe büründürülmektedir. Elinizdeki kitap, öznelci bilgibilim anlayışlarının, bilişsel ilişki konusunda bilimsel bir inceleme yapmayı olanaksız kılan bütün bu kusurlarını ayrıntılarıyla inceliyor. Bunda başka, bilişsel ilişkiyi, kendine yeterli bireysel bilinç yapısıyla belirlenen bir ilişki olarak gören temelden yanlış anlayışın bütün bu kusurlara kaynaklık ettiğini ortaya koyuyor.

Kitabın birinci ve ikinci bölümlerinde, çözümlenen genel bilgibilimsel bakış açıları altında toplanabilecek bütün Marksist olmayan anlayışları en geniş biçimde çözümleme amacı gütmediğimizi belirtmemiz gerekiyor. Eleştiri noktalarımızı seçerken izlediğimiz ilke, ele alınan bilgibilimsel tutumların klasik biçimini temsil eden ve Batı felsefesinde ulaştıkları yaygınlık düzeyiyle diğer bilim dallarındaki uzmanları da etkileyen anlayış tarzlarını saptamak ve çözümlemek ilkesidir. Bu nedenle, ilk iki bölüm, yapıtın geriye kalan kısımları için "tarihsel bir giriş" olarak görülmemelidir. (15)

Eleştirel çözümlemenin sahip olduğu bu özellikler nedeniyle, eleştirilen anlayışların sırası, felsefe tarihinde ortaya çıkış sıralarıyla her zaman uyuşmamaktadır.

Burada eleştirel olarak çözümlenen materyaller (sözgelimi, Husserl'in bilgibiliminin bazı yönleri, Sartre'ın bilgibilimi), büyük ölçüde, ilk kez Marksist açıdan ele alınmaktadır. Bundan başka, Descartes'ın

Kant'ın ve Fichte'nin bilgibilimsel anlayışlarının henüz Marksist filozofların dikkatini çekmemiş olan yönlerini de saptamaya çalıştık.

Monografinin **ikinci kısmı**, bilimsel, yani Marksist-Leninist bilgibilim sisteminde bilişsel ilişkiye getirilen yorumun özgül niteliklerini inceliyor; ayrıca bugün bilim, bilimbilimi ve ruhbilim yöntemlerine ilişkin yapıtlarda diyalektik maddeci özne, nesne ve biliş anlayışı açısından tartışılmakta olan birçok temel sorunun çözümlenmesi için bu yaklaşımın sağladığı yeni olanakları anahatlarıyla belirtiyor.

Bilişsel ilişki konusundaki diyalektik maddeci yorumun, Marksist olmayan bilgibilimi allak bullak eden sorulara yanıt vermekle kalmayıp, burjuva filozofların karşılaştıkları ama anlamını kavrayamadıkları somut gerçekleri de bilimsel olarak açıkladığını bu yapıt ortaya koyuyor. Marksist-Leninist biliş anlayışı, bilgibilimin önüne, burjuva felsefesindeki geleneksel bilgibilimin kesinlikle altından kalkamayacağı görevler ve sorunlar koyarak, yepyeni bilgibilimsel inceleme ufukları açıyor.

Özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkiye getirilen Marksist-Leninist yorumun temel tutumunu ayrıntılı biçimde çözümlemeyi amaçlaıyoruz; bu tutum, düşünme etkinliğinin, nesneye bağlı etkinliğin ve bildirişimsel etkinliğin birliğini kabul eden, toplumsal araççılık olgusunu ve bilişin tarihsel niteliğini kavrayan bir tutumdur. Diyalektik maddeci bilgibilim, modern özel bilimlerin ve bizzat bilimsel bilgibilimin gelişmesiyle ortaya çıkan birçok sorunun irdelenmesinde uyulacak temel ilkeleri koyuyor. Bu sorunların birçoğu Marksist bilgibilim yazınında ya hiç ele alınmamış ya da yeterince kapsamlı olarak incelenmemiştir; bu incelemelerde bu yapıtta çözümlenen yönlerden farklı yönlere değinilmiştir. Duyumsal bilginin oluşmasında, bilgi sisteminin nesnel ve işlemsel bileşenleri arasındaki karışılıklı ilişkide, ideal ve gerçek nesneler arasındaki farklı türden bağlarda, "alternatif" kavramsal sistemlerle bunlara denk düşen nesnelerin karşılıklı ilişkilerinde, bilişsel deneyimlerin sürekliliğiyle süreksizliği arasındaki bağlantıda, bilginin doğrulanmasıyla gelişmesi arasındaki bağıntıda, bilgi, özbilinç ve yansı arasındaki, açık ve örtük bilgi arasındaki ilişkilerde, bireysel ve toplu biliş özneleri arasındaki ilişkilerde, bilimsel bilgibilim araştırmasının konumunda ve özgül niteliklerinde, özelleşmiş biliş bilimleriyle olan ilişkilerinde vb. nesne ölçütlerinin oynadığı rol için de aynı şey söylenebilir. Bu sorunlara ilişkin çözümleme, birçok özel dalın (algı ruhbilimi, bilişsel ruhbilimi, antropolojik dil-

bilim, bilimbilimi, bilim tarihi, bilimsel kuramların biçimsel matığa göre çözümlenmesi gibi) materyallerine getirilen felsefi yorumla bağlantıdır. Ele alınan sorunlara ilişkin olumlu görüşler açığa kavuşturularak, modern bilimlerin gelişmesiyle ortaya çıkmış bilgibilimsel sorunlara yanlış yorumlar getiren bazı Marksist olmayan anlayışların, Kuhn, Sapir ve Whorf, Popper ve başkalarının anlayışlarının eleştirel çözümlemesi yapılmıştır. Bunların bazıları, örneğin Quine'ın varlıkbilimsel görelilik kuramı, Marksist bir bakış açısıyla ilk kez çözümlenmiştir. İkinci kısım, Hegel'in nesnel idealist bir tutumla belirlediği biliş anlayışının eleştirel çözümlemesini de içeriyor. Hegel, bilişte özne ve nesne diyalektiğinin birçok önemli özelliğini kavramaya çok yaklaşmıştır, ama bir idealist olduğu için, bilimsel bir bilgi kuramı ortaya koyamamıştır.

Bu monografi, yazarın görüşüne göre, bilişin niteliği konusundaki özgül Marksist-Leninist anlayıştan doğan ve bilimsel bilgibilimdeki sorunların daha derinlemesine incelemesi için gerekli olan birçok önermeyi doğruluyor.

Bunlar arasında, özellikle şu önermeleri sayabiliriz:

1) Öznenin maddi bir varlık olarak anlaşılması ve öznenin maddi etkinliğinin biliş açısından taşığı önemin kavranması, bilişsel ilişkiyi bilimsel olarak ele almak için gereklidir, ama başlıbaşına yeterli değildir. Öznenin pratik ve bilişsel etkinliğine getirilen sınırlı doğalcı yorum, öznelciliğin önüne geçemez. Bilişsel ilişki konusundaki bilimsel anlayış, düşünme ve etkinliğin birliğini tutarlı biçimde savunmak demektir. Ama bunun da mümkün olabilmesi için, öznenin kendisi ve etkinliği, toplumsal-kültürel ve tarihsel olarak koşullandırılan şeyler olarak anlaşılmalı, öznenin nesneye bağlı ve bilişsel etkinliğine onun diğer öznelerle olan ilişkisinin aracılık ettiği kavranmalıdır.

2) Gerçekliğin en üstün yansıma biçimi olan insan bilişi, yalnızca öznenin nesne karşısındaki bilinçli tutumunu kapsamakla kalmaz, kendisi karşısındaki bilinçli tutumunu da kapsar. Bilginin temel biçimleri (örneğin, algı), nesnel dünyanın uzaysal-zamansal ilişkiler sistemi içinde bireysel öznenin kapladığı yerin kavranmasını da beraberinde getirir. Bilimsel etkinliğin mümkün olabilmesi için, bilişin incelenen nesneleri kapsaması ve ayrıca, ortaklaşa öznede var olan bilişsel etkinlik biçimlerinin ve kurallarının kavranması gerekir.

3) Bilimsel bilgibilim, bilgi hakkında düşünmenin özel bir biçimidir;

her türlü bilginin gerekli koşullarını ortaya çıkarmayı, evrensel biliş kurallarını ayrımsamayı amaçlar. Bu kuramın önemli ayırıcı özelliklerinden birisi, gerçekten var olan bilgiye ait temel niteliklerin, bu kuramda, bilişsel etkinlik için konulan belirli kurallarla yakın birliktelik içinde yansıtılmasıdır. Bilgibilimin biliş ve bilim hakkında yarattığı genel izlenim de bilişin somut akışına katılır ve bazı bakımlarından onu yeniden yapılandırır.

Yazarın yüklendiği görevin üstesinden gelmeyi başarıp başaramadığı konusunda karar vermek okuyucuya düşüyor. Yazar, kitapta incelenen sorunlarla ilişkin tartışmayı derinleştirmek amacıyla getirilecek eleştirel önerileri minnettarlıkla karşılayacaktır.

BİRİNCİ KISIM

MARKSİST OLMAYAN BİLGİBİLİM KURAMLARINDA BİLİŞSEL İLİŞKİ ANLAYIŞLARI

BÖLÜM 1

BİLİŞİ İKİ DOĞAL SİSTEMİN ETKİLEŞİMİ OLARAK AÇIKLAYAN YORUM

Metafizik maddeciliğin bilgibilimi, bütünüyle doğru olan bir önermeden yola çıkar; gerçekliği, bir takım ilişkilerle ve somut bağımlılıklarla belirli biçimlerde birbirine bağlanan maddi yapılar sistemi olarak kabul eder. Bu anlayış, hem öznenin hem de nesnenin, birbiriyle karşılıklı bağlantı içinde bulunan belirli maddi sistemler olarak görülmesi gerektiğini vurguluyor. Doğru bir tutumla, öznenin, nesnel gerçek dünyanın dışında yer alan maddeüstü bir varlık olmadığını, bizzat nesnel gerçekliğin içinde yer aldığını belirtiyor. "Özne" ve "nesne", bu gerçeklik içindeki ayrımlardır. Bu nedenle, hem özneyle nesne arasındaki etkileşimler hem de özne içindeki süreçler, nesnel birer gerçektir.

Ne var ki, metafizik maddecilikte, bu doğru maddeci önermeler, bazı temel bilgibilim sorunları üzerindeki incelemeyi çıkmaza sokan, ayrıca bazı noktalarda öznelciliğe ciddi ödünler verilmesini ve maddeci düşünme kuramının terkedilmesini gerektiren varsayımlarla birleştirilmiştir. Bununla anlatmak istediğimiz, öznenin, maddi nesneler dünyasıyla doğa yasaları, yani doğanın koyduğu yasalar uyarınca etkileşen katıksız bir fiziksel cisim ya da biyolojik varlık olarak yorumlanmasıdır. Bilen özneyle bilinen nesne arasındaki karşılıklı ilişkinin böyle anlaşılması, bilimsel, diyalektik maddeci bir bilgibilimde kabul edilemez.

Bilişi, iki doğal sistem arasındaki etkileşim olarak yorumlamanın içerdiği temel yanlışları belirtmeye çalışalım.

1. BİLGİYİ, NESNENİN ÖZNE ÜZERİNDEKİ NEDENSEL ETKİSİNİN SONUCU OLARAK GÖREN YORUM

Bir nesneye ilişkin bilginin, o nesnenin özne üzerindeki nedensel etkisinden kaynaklandığı yolundaki görüş, ta Eskiçağ'da ortaya atılmıştır. Ama kabul etmek gerekir ki, bu etki özgün bir biçimde açıklanmıştır: Nesnenin bir "imge"si, nesneden ayrılarak ya da "yayılarak" nesneyle özne arasındaki uzayda yol alır; bu imge, özneye ulaştığında, bilgi niteliğini kazanır.

Yeni Zamanlar'ın felsefesi, bilgiye kaynaklık eden mekanizma konusundaki benzer bir anlayışı farklı bir biçimde sunar. O sıralarda ortaya çıkmış olan klasik mekanik düşüncesine göre, yalnızca maddi fiziksel cisimler birbirini etkileyebilir; bu cisimlerde var olan nitelikler ise yalnızca yoğunluk, uzam ve biçimdir. "İmgeler"in "yayılma"sından kuşku duyulamaz. Cisimler, birbirleri üzerindeki etkilerinin ancak maddi izlerini bırakabilirler. Duyu organları üzerindeki fiziksel etkinin sonucu (bu etki ister dokunma izlenimlerinde olduğu gibi dolaysız olsun, isterse görme olayında olduğu gibi aracılı olsun), birincil ve temel bilgi türü olan duyumsal algıdır. Bütün öteki bilgi türleri ya da tipleri, şu veya bu şekilde algıdan türemiştir. Bu nedenle, bilginin mekanizmasını ortaya çıkarmak demek, aslında, bilginin özünü ortaya çıkarmak demektir.

Böylesi anlayışların klasik savunucularından birisi olan İngiliz filozof John Locke'un akıl yürütme tarzı şöyledir: ".......Basit fikirler (bugün duyumsal algı denilen olguyu anlatmak için Locke bu terimi kullanıyordu —V.L.) hayal gücümüzün kurguları değil, bizsiz var olan, gerçekte bizi etkileyen şeylerin doğal ve olağan ürünleridir; bu nedenle, amaçlanan ya da durumumuzun gerektirdiği uygunluğu olduğu gibi beraberlerinde getirirler; çünkü bunlar, bizde uyandırmaya elverişli oldukları görüntüler altındaki şeyleri temsil ederler; böylelikle, belirli tözlerin çeşitlerini ayırt etme, içinde bulundukları durumları sezinleme, gereksinmelerimiz için bunları alıp kendi yararımız için kullanma olanağına kavuşuruz. Basit fikirlerimizle şeylerin varlığı arasındaki işte bu uygunluk, gerçek bilgi için yeterlidir." (1)

İnsan, öznenin kendisinde ortaya çıkan özgül oluşumlarla, "fikir"le ya da duyu algılarıyla, gerçekten var olan nesneler hakkında karara va-

rır. Karşılıklı bağlantı içindeki algılar sistemiyle gerçek nesneler arasında kurulan ilişki, bir haritayla gerçek yüzey şekilleri arasındaki ilişkiyi anımsatmaktadır. Harita, arazinin kendisi değildtir. Aynı zamanda, haritayı okuyabilen bir insan, haritanın kapsadığı alandaki gerçek nesnelerin karşılıklı ilişkilerini açık seçik olarak anlayacaktır.

Bu sav açık ve mantıklı görünüyor. Gerçekten, gelişen modern nörofizyoloji, dış nesnelerde oluştuktan sonra insanın duyularına ve oradan da beyne ulaşan nedensel zincirleri karakterize eden pek çok bağıntıyı tanımlamıştır. Bu tanımlamalarda, görme olayında ışığın yayılma, yansıma ve kırılma yasalarını, işitme olayında ses titreşiminin yayılma özellikleri, ağtabakanın yapısı, taşıyıcı sinirlerin uyarılma yasaları vb. göz önüne alınmıştır. Algı sürecinde beyin kabuğunun son derece önemli bir rol oynadığının modern incelemelerle saptandığını belirtmek gerekir. Belli bir merkezin (görme, işitme vb.) hasar gördüğü durumlarda, bu merkeze denk düşen algılama sürecinin de kesintiye uğradığı bilinmektedir.

Hiç kuşkusuz, algının maddesel mekanizmalarının gün ışığına çıkarılması açısından nörofizyolojik incelemeler çok büyük önem taşımaktadır; bu doğrultuda yapılması gereken daha pek çok şey vardır. Bununla birlikte, algıyı özel bir bilgi türü olarak anlamak için bu incelemelerin kendi başlarına yeterli olup olmadıkları; nörofizyolojik verilerin, burada ana çizgileriyle belirtilen ve felsefede tasarımcılık (reprezantasyonizm) olarak adlandırılan algı kuramı çerçevesinde yorumlanıp yorumlanamayacağı sorusu, yanıtlanması gereken bir soru olarak ortada durmaktadır.

Tasarımcı anlayışa göre, algıda var olan her şeyin, gerçekten var olan nesnelerin özelliklerine denk düşmeyebileceğini belirtelim. Bu görüşü savunanların inancına göre, doğa bilimcileri ve en başta da fizik, renk, tat, koku gibi kavramları kullanmadığı için, bunlara denk düşen algı özelliklerinin, (uzam, yoğunluk, nicelik, biçim, hareket gibi kavramlarla belirlenen) gerçek nesnelerin kendilerinde var olmadığı, daha çok nesnenin özneyi etkilemesi yoluyla ortaya çıktığı kabul edilmelidir. Böylece, birincil ve ikinci nitelikler denilen niteliklere ilişkin kuram ortaya çıkmaktadır; Locke'un açık bir biçimde dile getirdiği bu kuramın bugün de destekleyicileri vardır. Algılarımızın "birincil" nitelikleri (nesneler, nesnelerin büyüklükleri vb. arasındaki uzaysal ilişkilerin algılanması), bizzat

nesnelerin gerçek özelliklerini az çok kesin olarak yeniden üretir. "İkincil" niteliklere gelince, bunlar, nesnel nedenlerden kaynaklanmakla birlikte, bizim dışımızda var olan nesnelerin özelliklerini yeniden üretmezler. Tam anlamıyla öznel ve hayal ürünü olmamakla birlikte, "ikincil" nitelikler, bu bakımdan "birincil" niteliklere oranla daha özneldir.

Şimdi de tasarımcı anlayışın mantığını ele alalım. O zaman bu anlayışın zayıf noktalarını göreceğiz. (2)

(1) Öncelikle, "birincil" ve "ikincil" nitelikler olarak belirlenen ayrımın son derece sallantılı olduğunu belirtelim. Doğa bilimlerinin, renk, tat, koku vb. gibi kavramları kullanmadıkları elbette doğrudur (ama bu bilimlerin, renk, tat ve koku kavramlarıyla bağlantılı kavramları, sözgelimi elektromanyetik dalgaboyu kavramını kullanabileceklerini de belirtmek gerekir). Nörofizyoloji gibi bir bilimin, taşıyıcı sinirlerle beyin merkezlerinin çeşitli uzaysal düzenlenişlerini tanımlayarak algı mekanizmasını açıklarken ve uyarımların sinir yollarında yayılma frekanslarını incelerken, renk ve tat kavramlarına sığınmadığı da doğrudur. İkincil denilen nitelikler, nörofizyolojik çözümleme konusu olacak gibi görünmüyor; çünkü bunlar, ilke olarak, fiziksel etkileşim sistemine sokulamaz. Ama o zaman da bunların nereden doğdukları ve hangi "uzay"da var oldukları sorusu ortaya çıkıyor. Bunların, nesnenin özneyi etkilemesi "sürecinde" doğdukları gibi bir yanıt, artık bize doyurucu gelmiyor; çünkü bu sürecin, doğal cisimler arasındaki etkileşim açısından çözümlenmesi, bu "nitelik-ler"e ilişkin bir kavramdan yararlanmıyor.

"İkincil" niteliklerden farklı olarak, "birincil" niteliklerin, gerçek nesnelerin özelliklerini az çok kesin olarak yeniden ürettikleri yolundaki sav da inandırıcı görünmüyor. Renk algısının, tad alma ve başka duyuların içerdiği öznel öğe oldukça belirgindir. Ama bu öznel öğe, somut nesnelerin uzaysal biçimlerinin ve ilişkilerinin algılanmasında da her zaman vardır. Bazen bu öznellik öylesine yoğundur ki, modern ruhbilimde ayrıntılarıyla incelenmiş olan çeşitli algı yanılsamalarına neden olur. Ama günlük yaşamda, haklı olarak, şeylerin uzaysal biçimlerine ilişkin algının genelde nesnel olduğuna inanılır. Öyleyse, ses, renk, koku, vb. algısına öznellik atfedilmesinin nedeni nedir? Doğal bilimlerin dünya hakkında çizdikleri tablonun, renkleri, sesleri, ya da kokuları kapsamadığı doğrudur. Ama maddesel cisimlerde yerleşik bulunan ve bilimsellik öncesi

"sağduyu" açısından bakılacak olursa, nesnel, gerçek dünyanın zorunlu nitelikleri olan uzaysal-zamansal karşılıklı ilişkilerin birçoğu da bu tabloda yer almaz. Gerçekliğin yalnızca modern doğal-bilimsel kuramların kavramlarında ifade edilen özelliklerinin somut olarak var olduklarını kabul edecek olursak, ulaşacağımız sonuç, yalnızca "ikincil" niteliklere denk düşen özelliklerin var olmakla kalmadığı, "birincil" niteliklerin nesnel karşılıklarının da var olmadığıdır; çünkü uzay ve zaman içinde az çok kesin olarak yerleşmiş şeyler gibi algıladıklarımızın, modern fizik bakımından, kuvantum mekaniği düzeyinde süreçlerin karmaşık biçimde toplulaşmasından başka bir şey olmadıklarını da kabul etmiş oluruz. Bu durumda, uzay, zaman ve nesnelerin yerleriyle ilgili alışılmış anlayışlarımız artık işe yaramaz olur. Hem "birincil" hem de "ikincil" nitelikleri kapsayan dış nesnelere ilişkin bayağı algı, bu noktada, duyu organlarımızın özgül yapısı ve bedenimizin makro ölçekte olması nedeniyle, bu nesnelerin mahiyetiyle uyuşmayan bir şey olarak görünür.

Ama bu varsayım, bizi alabildiğine öznelciliğe götürmez mi?

Son olarak, algılanan niteliklerin "birincil" ve "ikincil" diye bölümlenmesine dayanak oluşturan diğer varsayımın da eleştiriye açık olduğunu belirtelim. Sözünü ettiğimiz varsayım, nesnenin "birincil" niteliklerinin duyu organları üzerindeki etkisinin yarattığı sonuç ile bizzat bu nitelikler arasında köklü bir yakınlığın kurulmasıdır. Nörofizyolojik araştırmaların ortaya koyduğu gibi, algılama anında sinir sisteminde meydana gelen süreçler, kural olarak, algı nesneleri olan olgularla hiçbir dışsal benzerlik göstermez.

(2) Algıya ilişkin "nedensel kuram"dan çıkan sonuca göre, öznenin doğrudan doğruya ilgilendiği şey, nesnenin kendisinden çok, algılayan aygıt üzerindeki etkisinin"izler"idir. Özne, bu "izler"ln özelliklerini ya da "nitelikler"ini gerçek nesneye "yansıtarak" ve nesnenin doğasında hepsi gerçekten var olmadığı halde bunları nesneye atfederek, bu özellikleri ya da nitelikleri, deyim yerindeyse, "dışarıya taşır".

Ne var ki, öznenin nesneye ait olmayan nitelikleri niçin ille de o nesneye atfettiği ve bunu nasıl yaptığı açık değil. Yansıtma mekanizmasını, fiziksel sistemin diğeri üzerindeki etkisi olarak anlamak olanaksızdır.

(3) Bir de şu bilmeceyle karşı karşıyayız: Nesnenin kendisini algı-

layan aygıt üzerindeki etkisinin "damgalar"ını ya da "izler"ini özne nasıl "okuyabilmekte", yani nasıl algılayabilmektedir?

Gerçekten, verili anlayışa göre, bütün algılara mutlaka duyu organları ve sinir aygıtı aracılık etmektedir. Algılama sürecini gerçekleştiren aygıtın kendisinde oluşmuş "damgalar"ı algılayabilen bu duyu organları nelerdir? Böyle özel "duyu organları"nın gerçekten var olduklarını kabul etsek bile, sorun çözülmüş olmamaktadır; çünkü bu "duyu organları"nda birilerinin yeniden "okuması" gereken bir takım yeni "damgalar"ın bulunması gerekir vb. Peki, damgaları okuyan bu "birileri" kimdir? Özne mi? Ama bu anlayışın temel önermesine göre, özne fiziksel bir cisimdir, kendi beynindeki izleri okumak için kendi sinirsel aygıtının bir yerlerinde var olmasına imkan bulunmayan doğal bir maddi sistemdir.

Tek çıkış yolu, algılayan sistemdeki "izler"in algı sürecinin, dış nesnelerin algılanışından temelli farklı olduğunu ve birinci sürecin, duyu organları işe karışmadan ya da ilgili izler "okunmadan", doğrudan doğruya gerçekleştiğini kabul etmektir. Ama o zaman da, özel bir bilgi türü olan duyumsal algının kökeninin, tam ve kesin olarak, bir fiziksel sistemin diğeri üzerindeki etkisiyle açıklanabileceği yolundaki görüş yadsınmış olur.

(4) Bu anlayışa inatla sarılmanın, maddeci yansı (reflection) kuramıyla çelişen öznelci sonuçları beraberinde getirmesi kaçınılmazdır.

İşte onlardan birisi, "Nedensel" algı kuramına göre, dolaysız algı, öznenin alıcı aygıtındaki süreçlerin ayırıcı özelliğidir ve çok dolaylı bir biçimde gerçek nesneyle ilişkilendirilebilir. Algı sırasında oluşan somut süreçler, çözümlemecilerin çalışmalarıyla beyin ve sinir yapıları incelenerek gün ışığına çıkarılabilir. Bu anlayışın mantığına kapılacak olursak, beynin işleyişini inceleyen ruhbilimcinin, gerçekte, doğrudan doğruya o beyni değil, kendi beynini ele aldığını, çünkü bilimcinin herhangi bir nesneye ulaşmasını sağlayan tek yolun, dış gerçekliği yaklaşık olarak "simgeleyen", o gerçekliğe ancak bazı bakımlardan benzeyen kendi beynindeki "izler" olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Algıya ilişkin "nedensel" kuramın savunucularından birisi olan Bertrand Russell, bu sonuca ulaşmıştır; "insanın maddeyi görebileceğini" sanmanın bir hata olduğunu belirtmiştir. "En yetenekli ruhbilimci bile bunu başaramaz. Bir beyne bakınca edindiği algı, onun kendi zihnindeki bir olaydır ve gördüğünü sandığı beyinle ancak nedensel bir bağlantı içinde olabilir." (3)

Öznelcilik yolunda ilerleyen Russell, Locke'un ve diğer metafizik maddecilerin tersine, algıya ilişkin "nedensel kuram"ı, öznel idealist bir felsefi anlayış çerçevesine oturtmuştur. Metafizik maddecilerdeki öznelciliğe verilmiş bir ödün olan bu tutum, Russell'ın bilgibiliminin çekirdeği olup çıkmıştır.

(5) Son olarak algı bir fiziksel sistemin diğeri üzerindeki basit eksisi olarak görüldüğü zaman kolay kolay açıklanamayan temel bir duruma işaret edelim. Açıklayacak olursak, algılama, her zaman, algıların gerçekleşmesi ve algılanan nesnenin anlaşılması olarak ifade edilen bir nesneler kategorisine(bizzat algılama sürecinde) dahil edilmesi biçiminde ortaya çıkar. Burada anlama sözüyle kastedilen, öznenin belli bir etkinliğidir; bu da başka şeylerin yanı sıra, öznenin aılcı aygıtı üzerinde nesnenin yarattığı etkiye ilişkin farklı nesnel yorumlarda ve algılamalarda açığa vurulur. Gerçekliğin nesnel yorumu,. belli bir nesnel "ölçütler" sistemi çerçevesinde yapılır. Bu nedenle, algılamanın belirli düzgüsel (normatif) özellikleri vardır.

Genel olarak belirtecek olursak, algılamanın, bir fiziksel sistemin diğeri üzerindeki nedensel etkisiyle açıklanmaya en elverişsiz olan bilinçli ve düzgüsel karakteriyle ilişkili olan şey, algılamanın işte bu özellikleridir. Algılamayı basit bir "iz" olarak değil de özel bir yapı, bir bilinç olgusu olarak görme gereği, başka durumlarda da ortaya çıkmaktadır; örneğin, duyumsal imgenin yerini saptama, "yansıtma"nın mekanizmasını açıklama sorunundan vb. söz ettiğimiz durumlar. Öznenin alıcı aygıtındaki doğal nedensellik zincirlerinin, mekanik, fizik, kimya ve öteki doğal bilimlerin kavramlarıyla doğrudan doğruya anlaşılamayan ve açıklanamayan özgül bir olgunun, yani özne tarafından bilinçli olarak kavranan duyumsal imge olgusunun ortaya çıkmasına neden olduğunu, algılamaya ilişkin "nedensel" kuramın pek çok destekleyicisi de kabul ediyor (Russell'ın tutumu böyledir). Oysa bu kabul, aslına bakılırsa, bilişsel ilişkiyi iki fiziksel sistem arasındaki salt özel bir bağlantı tipi olarak gören anlayışın reddedilmesi anlamına gelmektedir.

Belirtmek isteriz ki, "nedensel" algılama kuramı hakkındaki eleştiri, öznenin bazı yönleriyle gerçekten karmaşık bir doğal sistem olduğu, nesnenin gerçekten kavrayan öznenin duyu organlarını etkilediği ve bu etki olmaksızın bilişin genelde mümkün olamayacağı düşüncesinin reddedildiği anlamına kesinlikle gelmez.

Yine belirtelim ki, nörofizyolojinin sağladığı muazam bilgi birikimini gözardı etmek olanaksızdır. Yapılması gereken, bu birikimin felsefi-kuramsal açıdan yorumlanmasıdır.

2. ÖZNEYLE NESNE ARASINDAKİ BİLİŞSEL "DENGE" KURAMI

Bilişsel ilişkinin iki doğal sistem arasındaki özel bir etkileşim türü olduğu yolundaki yorumun günümüzdeki taraftarlarından bazılarına göre, önceki bölümde eleştirel bilgibilim anlayışları, bilişi katıksız doğal bir süreç olarak gördükleri için değil, özneyle nesne arasındaki etkileşimi tek yanlı bir süreç olarak gördükleri için, yani nesnenin özne üzerindeki etkisini inceledikleri halde öznenin nesne üzerindeki karşıt etkisini göz önüne almadıkları için bir takım kusurlar içermektedirler. Bundan dolayı, biliş çözümlenirken öznenin kendi etkinliği, özellikle de dışa dönük maddesel etkinliği gerektiği gibi göz önüne alınırsa, metafizik maddeciliğin bilgibilim anlayışındaki temel kusurların ortadan kaldırılabileceğine inanılmaktadır; sözgelimi, o zaman bilişin düzgüsel (normatif) niteliği açıklanabilecektir. Bu olguda, göz önüne alınması gerektiği öne sürülen etkinliğin, doğal felsefe anlayışıyla, özgül bir cismin, yani bilen öznenin katıksız doğal bir karakteristiği olarak kavrandığını belirtmeliyiz. Etkinliğin çözümlenmesine yönelik bu yaklaşım, bu görüşün savunucularına çok mantıklı geliyor. Gerçekteyse, ilke olarak, bilişsel ilişkinin, özel bir doğal etkileşim türü olarak yorumlanmasından başka bir anlam taşımıyor. Her ne kadar bu görüşün savunucuları, bazı biliş sorunlarını çözümlerken, Locke'a ve nesnenin özne üzerindeki tek yanlı etkisini vurgulayan başka kuramcılara oranla daha ayrımcı ve daha titiz bir yaklaşım sergiliyorlarsa da modernleştirilmiş doğalcı biliş modeli çerçevesinde yeterli bir bilgibilim anlayışını ortaya koymak yine de ilke olarak imkansızdır. Öznenin bilişsel etkinliğini doğalcı bir tutumla yorumlayan kuramcılar, ya metafizik maddeciliğin önermelerine sarılıyorlar, ya öznel idealizmin bakış açısını benimsiyorlar ya da hatta her ikisini birden özümsüyorlar.

En seçkin Batılı ruhbilimcilerden birisi olan Jean Piaget'nin oluş bilgibilimi denilen sistemi, bu bilişsel ilişki anlayışını çok iyi örnekliyor.

Batı'da son derece etkili olan "oluş bilgibilimi", Piaget'nin ve çalışma arkadaşlarının yıllarca yürüttükleri deneysel ve kuramsal ruhbilim incelemelerinin kapsamlı sonuçlarını felsefi açıdan yorumlama girişimi olarak ortaya çıkmıştır. "Oluş bilgibilimi"ni ["Genetik epistemoloji"]çözümlerken, Piaget'nin ortaya çıkardığı somut gerçekleri, felsefi yönden büyük ölçüde tutarsız olan kuramsal yorumlarından ayırmaya çalışacağız (sorunu irdelerken, biliş sürecinin önemli yönlerini tanımlayan bu somut gerçeklerden biz de yararlanacağız).

İsviçreli ruhbilimcinin yaklaşımının iki ayırıcı özelliği vardır. Birincisi, Piaget, algılamayla başlayıp karmaşık zihinsel yapılarla sona eren biliş sürecinin bütün düzeylerinde öznenin oynadığı etkin rolü kabul etmektedir. Öznenin bu etkinliği, nesnenin dönüşüme uğramasında ve özneyi ancak, farklı zihinsel düzeylere göre farklı karakterler taşıyan etkinlik süreci içinde etkileyebilmesinde anlatımını bulur. İkincisi, Piaget, bilişsel ilişkiyi, sistem-yapısal yaklaşım çerçevesinde yorumlamaktadır; çeşitli bilişsel oluşumları, bütünsel yapılar olarak görmekte ve özne-nesne ilişkisini de özneyle nesnenin birbirini karşılıklı olarak "dengelediği" özel bir sistem türü olarak ele almaktadır.

İşlemselci zeka anlayışının (Piaget kendi ruhbilim kuramına bu adı veriyor) temel fikirleri şunlardır:

1. Zeka, davranış bağlamında, yani dış dünyayla özne arasındaki özgün alışveriş (etkileşim) bağlamında tanımlanır.

"........Maddesel nitelik taşıyan ve halihazırdaki cisimlerde içsel bir değişikliğin olmasını gerektiren fizyolojik etkileşimlerden farklı olarak, ruhbilimin incelediği tepkiler işlevsel nitelik taşırlar ve gitgide karmaşıklaşan yollar (tersinmeler, dolambaçlar vb.) izlemelerinin yanı sıra uzayda (algılama vb.) ve zamanda (bellek vb.) gitgide artan mesafelerde gerçekleştirilirler." (4) Piaget'ye göre, zeka, davranışın bilişsel yönünün belirli bir biçimidir ve işlevsel amacı, çevreyle organizma arasındaki ilişkilerinyapılandırılmasıdır.

2. Piaget'ye göre, bütün öteki biyolojik süreçler ve işlevler gibi zeka da uyumsal nitelik taşır. Bu olguda, uyum, özümsemeyle (verili materyalin var olan davranış sistemleri tarafından özümlenmesiyle) uyarlama (bu şemaların belirli bir duruma uyarlanması) arasındaki denge olarak anlaşılmaktadır. Uyumun, niteliği bakımından büyük değişiklikler

gösterebileceği açıktır. Uyum maddesel olabilir (bu durumda "canlı bedenin bir kısmının ve dış çevrenin bir bölümünün içiçe geçmesi"yle dengeye ulaşılır) (5) ya da işlevsel olabilir (bu durumda da böyle bir maddesel içiçe geçişe ya da alışverişe indirgenemez.) Zekanın mahiyetine ilişkin bu anlayışın son derece önemli bir öğesi, zihinsel alandaki uyumun, kendine özgü bir işlevsel nitelik taşıdığı önermesidir.

3. Piaget'ye göre, zekanın gerçekleştirdiği biliş, gerçekliğin durağan bir kopyası değildir. Bir nesneyi bilmek demek, onun üzerinde etkide bulunmak, onu dinamik olarak yeniden üretmek demektir; işte bu nedenle, zekanın özü, onun etkin niteliğinde yatar. Ruhsal ve sonuç olarak da zihinsel yaşam, "işlevsel etkileşimle, yani özümlemenin artık özümsenmiş nesneleri fiziksel-kimyasal anlamda değiştirmediği, sadece kendi etkinlik biçimleri içinde bütünleştirdiği noktada (ve uyarlama olgusu bu etkinlikte yalnızca ufak tefek değişiklikler yaptığı zaman)" (6) başlar.

4. Zihinsel etkinlik, öznenin maddi eylemlerinin türevidir; bu etkinliğin öğeleri ya da işlemleri, ancak karşılıklı eşgüdüm içinde bulunmaları, tersinir, istikrarlı ve aynı zamanda da hareketli bütünsel yapılar oluşturmaları durumunda sözcüğün tam anlamıyla işlem haline gelen içselleştirilmiş eylemlerdir.

5. Bu bütünsel yapılar, hem tersinebilirlik derecesi ve hareketlilik niteliği bakımından hem de belli bir nesneler alanıyla ilişkili olmaları bakımından köklü farklılıklar gösterebilirler. Dahası, başka bilişsel işlevler de (sözgelimi, algılama) yapısal örgütlenmeyle tanımlanmıştır. Bilişsel işlevler (ve bir bütün olarak davranış) ile zekanın özgül yönleri arasındaki oluşsal (genetik) yakınlığa ilişkin sorunlar, Piaget tarafından şöyle çözülmüştür. Zeka, "bütün uyumsal süreçlerin bir uzantısı ve yetkinleşmesi"dir. "Organik uyum, gerçekte bireyle mevcut çevre arasında yalnızca aracısız ve dolayısıyla da sınırlı bir denge sağlar. Algılama, alışkanlık ve bellek gibi en temel bilişsel işlevler, bu dengeyi, halihazırdaki uzay (uzak nesnelerle algısal temas) doğrultusunda ve kısa erimli yeniden kurmalar, kısa erimli öngörüler doğrultusunda genişletir. Her şeyi kapsayan bir denge durumuna yalnızca zeka... eğilimlidir; bunu da gerçekliğin bütününü özümsemeyi ve eylemi buna göre uyarlamayı amaçlayarak yapar." (7) Zihinsel işlemlere ilişkin oluşsal çıkarsama ilkesi bu-

radan kaynaklanmaktadır; zekanın kesin sınırlarının çizilememesi ise bu ilkenin öteki yüzünü oluşturur: Zeka yalnızca "gelişiminin yöneldiği doğrultuyla" (8) tanımlanmalıdır.

Bu nedenle zeka, Piaget'ye göre, özneyle nesne arasındaki özel bir etkileşim biçimidir; nesneye bağlı dışsal etkinliğin bir türevi olarak, karşılıklı eşgüdüm içinde bulunan ve tersinir, istikrarlı, aynı zamanda da hareketli bütünsel yapılar oluşturan içselleştirilmiş işlemlerin bütünü halinde ortaya çıkan özgül etkinliktir. Zeka, demektedir Piaget, "hareketli yapıların ileriye yönelik tersinirliği açısından" ya da yine aynı anlama gelmek üzere, "organizmayla çevre arasındaki bütün özümleyici ve uyarlayıcı etkileşimlerin yanı sıra, duyumsal-devimsel ve bilişsel nitelikteki bütün ardışık uyumların da yöneldiği denge durumu" olarak tanımlanabilir. (9)

Öyle anlaşılıyor ki, Piaget'nin ruhbilim ve bilgibilim anlayışı, organizmayla çevre arasındaki karşılıklı ilişkiye getirdiği yorumdan kaynaklanmıştır ve belirgin bir biyolojik yönelim de taşımaktadır. Piaget'nin, biyolojik özümseme ve uyum süreçlerini, yeri gelince, fiziksel ve mekanik denge kuramı açısından yorumlamaya çalıştığını daha sonra göreceğiz.

Piaget'ye göre, zekanın özü, ne doğuştan gelen ne de insan ruhunda daha önceden verili bulunan mantıksal düşünme yeteneğinin oluşmasıdır. Mantıksal düşünme, öznenin dış dünyayla olan ilişkilerinde giderek artan etkinliğinin ürünüdür.

Piaget, mantıksal akıl yürütmenin gelişiminde dört temel aşamanın varlığından söz etmiştir: Duyumsal-devimsel aşama, işlemsellik öncesi zeka, somut işlemler ve biçimsel işlemler. (10)

I. Duyumsal-Devimsel zeka aşamasındaki (iki yaşına kadar olan aşama) zihinsel edimler, hareketlerin ve algıların koordinasyonuna dayanır; herhangi bir kavram içermez. Duyumsal-devimsel zeka henüz mantıksal olmamakla birlikte, "işlevsel olarak" mantıksal akıl yürütmeye hazırlık aşamasıdır.

II. İşlemsellik öncesi zekanın (iki ile yedi yaş arası) ayırıcı özellikleri, konuşmanın iyice gelişmesi, kavramlar, eylemin düşüncede içselleştirilmesidir (eylemin yerini, sözcük, imge ya da simge gibi bir işaret alır).

İşlemsellik öncesi zeka aşamasında, çocuk önceden edinilmiş ve

sürekli nesneleri etkilemeyi sağlayan bir şemayı, gerek uzak nesnelere gerekse belirli kümelere ve niceliklere uygulama yeteneğine henüz sahip değildir. Duyumsal-devimsel eylemlerden daha yüksek düzeydeki eylemlere uygulanabilecek belleme kavramlarına ve tersinir işlemlere henüz sahip değildir.

III. Somut işlemler aşamasında (sekiz-on bir yaş arası) önceki dönemde ortaya çıkmış olan farklı zihinsel etkinlik tipleri nihayet bir "hareketli denge" durumuna ulaşır, yani tersinir hale gelir. Aynı zamanda temel belleme kavramları oluşur; çocuk, somut mantıksal işlemler yapacak duruma gelir. Somut şeylerden yola çıkarak hem ilişkiler hem de sınıflar oluşturabilir. Ama mantıksal işlemler henüz genelleşmemiştir. Bu aşamada çocuk, gerçek eylemden bağımsız olarak hatasız konuşma kuramaz.

IV. Biçimsel işlemler aşamasında (11-12 ve 14-15 yaş arası), zekanın oluş süreci tamamlanır. Varsayımsal ve tümdengelimli akıl yürütme yeteneği bu aşamada gelişir ve önermeler mantığının işlemler sistemi oluşur. Özne, hem nesnelerle hem de önermelerle aynı ölçüde başarılı işlemler yapabilir. Piaget'ye göre, bu işlem sistemlerinin ortaya çıkışı, zekanın oluştuğunu göstermektedir.

Mantıksal akıl yürütmenin gelişmesi, her ne kadar zekanın oluşumunun önemli bir yönüyse de, bu sürecin tümünü kapsamaz. Farklı karmaşıklık düzeylerindeki işlemsel yapıların oluşum sürecinde ve bu oluşuma dayalı olarak, çocuk, kendisini çevreleyen gerçekliği yavaş yavaş özümser. Piaget ve İnhelder şöyle yazıyorlar: "Çocuk, yaşamının ilk yedi yılında, nesneye, niceliğe, sayıya, uzaya ve zamana ilişkin temel değişmezlik ilkelerini yavaş yavaş keşfeder; böylece, kafasındaki dünya tablosu nesnel bir yapıya kavuşur." (11) Piaget'nin öne sürdüğüne göre, bu sürece ilişkin yorumun en önemli bileşenleri, (1) çocuğun kurduğu gerçeklik üzerindeki çözümlemenin çocuğun etkinliğine bağımlı olması; (2) çocuk tarafından özümsenmiş, büyüyen bir değişmezler sistemi olarak çocuğun manevi gelişimi; (3) çocuğun bütün zihinsel gelişiminin temeli olarak mantıksal akıl yürütmenin gelişmesidir.

Piaget'nin ruhbilim ve mantık anlayışı, "oluş bilgibilimi" anlayışının gelişmesi için gerekli somut temeli oluşturdu. (12)

Piaget'nin inancına göre, bilimsel bir bilgibilim kurmak için geçmiş-

te girişilen sayısız çaba, durağan bir bakış açısından yola çıkıldığı için sonuçsuz kalmıştır.

Piaget'nin "oluş bilgibilimi", özneyle nesne arasında "diyalektik bir bağlantı"nın bulunduğunu, özne (Ö) ile nesnenin (N) bölünmezliğini doğruluyor. Bilişin kaynağı olan eylem, diye yazıyor Piaget, Ö=N etkileşiminden doğar. Bu bilişin çıkış noktası, ne Ö'dür ne de N; çıkış noktası, eylemin ayırıcı özelliği olan=karışılıklı bağlantısıdır. Nesne ve onun özellikleri, bilişi dışsal yanılsamalardan arındıran desantrasyon yoluyla, yavaş yavaş gün ışığına çıkarken bu diyalektik etkileşimi esas alır. Bu etkileşimden (=) yola çıkan özne, zekanın ya da mantığının işlemlerini oluşturan tutarlı bir sistem içinde eylemleri örgütleyerek nesneyi keşfeder ve kavrar. (13)

Piaget'nin inancına göre, bilişin gelişmesi, öznenin nesneyle ilgili bilgisinin, değişen deneyim koşullarına ve öznenin nesne karşısındaki konumuna oranla gitgide daha değişmez bir hale gelmesine yol açar. "Oluş bilgibilimi"nin kurucusu, bu yolda devam ederek, değişmezler kuramını (özellikle de matematikteki kümeler kuramını) biliş süreçlerinin incelenmesinde kullanma fikrine ulaşıyor. Piaget, zekanın gelişmesinin çeşitli aşamalarında şekillenen bilişsel öğeleri, matematiksel bir dille, farklı yapılar olarak, yani cebirsel kümeler (ya da kümeleşmeler), sıralı yapılar ve topolojik yapılar olarak sunuyor. Piaget'nin bakış açısıyla, zihinsel bir yapıdaki dönüşüm kümesinin değişmezi, nesnenin kendisi hakkındaki, nesnenin kendi özellikleri (bunların keşfedilmesini sağlayan belirli ilişkiler çerçevesi ne olursa olsun) hakkındaki bilgidir. Zihinsel yapılardaki işlemlerin tersinme özelliği, bunlarda değişmezlerin var olmasıyla doğrudan doğruya bağlantılıdır.

Piaget'nin kuramında, bir nesne hakkındaki bilginin öznel bir "perspektif"e oranla değişmezliği, özneyle nesnenin somut etkileşimiyle sağlanır, öznenin eylemiyle bağlantılandırılır, nesnel ve somut olarak varolan öznenin kendi özelliklerince çok açık bir biçimde tanımlanır. Piaget'nin bu sorunu irdeleyişinde, anlayışının temel felsefi önermesi olarak maddecilik açık seçik biçimde ortaya çıkmaktadır.

Piaget'nin görüşüne göre, istikrarlı ve tersinir işlemsel yapıların oluşması, öznenin bilgisinde artık istikrarsızlık durumlarının hiç ortaya

çıkmayacağı anlamına gelmez elbette. Bilgi, her zaman, özellikleri sınırsız olan bir dış nesnenin bilgisidir: Öznenin önüne, durmaksızın yeni yönler ve yeni sorunlar koyar. Zihinsel gelişmede nesne bilgisinin gitgide istikrar kazandığını belirtirken Piaget'nin aklında bulundurduğu nokta, her şeyden önce, zihinsel işlemlerin tersinir yapılarının, yani gerçekliğin önüne koyduğu sorunları öznenin çözmesini sağlayan mantıksal araçların oluşmasıdır. Eğer Piaget'nin inancına göre, sorunların çözümü, aynı türdeki sorun kategorilerinin çözümüne olanak sağlayan işlemsel yapıların iyi oluşmuş olmasına bağlıysa, zihinsel yapıların istikrar kazanması, öznenin bilgisinin de bütün olarak istikrar ve değişmezlik kazandığını gösterir.

Ne var ki, bilginin nesnelliğinin bir göstergesi olarak değişmezlik ölçütü ne denli önemli olursa olsun, bu ölçütün tek ya da ana ölçüt olmadığı çok iyi bilinen bir gerçektir ve bilişin gelişmesinin en yüksek aşamalarında, özellikle de bilimsel bilginin kurulmasında bu gerçek açıkça ortaya çıkmaktadır.

Piaget'nin yapıtlarında dikkate alınmayan nokta, değişmezlik ölçütünün bürünebileceği bu biçim çeşitliliği ve başka, daha temel ölçütlerden türemiş olmasıdır. Piaget, nesne hakkındaki değişmez bilginin oluşumunun çeşitli yönleri arasından, genellikle, var olan matematiksel aygıtla, en başta da küme kuramıyla yeterince tanımlanabilecek olanları seçip alıyor. Piaget, işlemlerin tersinme özelliğinin değişmez bilgiye ulaşma aracı olarak rol oynadığı yolundaki önermeyi de küme kuramından almıştır. Ama bilginin değişmezliğinin nasıl çeşitli biçimlere büründüğü dikkate alınacak olursa, bilişsel işlemlerin tersinme özelliğinin, Piaget'nin sandığı gibi, bilginin nesnelliğinin evrensel göstergesi olmadığı kabul edilecektir.

Bilginin nesnelliği sorununu, değişmezlik anlayışının yardımıyla çözme girişimlerine, bilgibilimle ve bilim metodolojisiyle ilgili yabancı yazında çok sık rastlanmaktadır. Nitekim, seçkin modern fizikçilerden birisi olan Max Born'un, "fiziksek gerçekliğin" mahiyetine ilişkin denemesinde belirttiğine göre, bir dönüşümler kümesindeki değişmez öğe kavramı, yalnızca fizikte değil, dünyanın herhangi bir yönünde de gerçeklik kavramının anahtarıdır.

"Değişmezler, bilimin tıpkı alışılmış dilin 'şeyler'den söz etmesi gibi söz ettiği ve tıpkı alışılmış şeylermiş gibi birer ad verdiği kavramlardır." (14) Born'un inancına göre, fizikteki ölçümlerin çoğu, nesnelerin kendi özellikleriyle değil, başka nesneler üzerindeki yansımalarıyla ilgilidir. "-Yansıma... bir bağlantı sistemiyle ilişkili olarak tanımlanır... Genelde, bir çok eşdeğer bağlantı sistemi vardır. Her fizik kuramında, aynı nesnenin farklı bağlantı sistemleri üzerindeki yansımalarını birbiriyle ilişkilendiren bir kural vardır." (15)

Ama nesnel bilginin kurulmasını nesnenin değişmez özelliklerinin saptanmasıyla özdeşleştirme girişimleri, ciddi felsefi güçlüklerle karşılaşmaktadır. Fizikçinin deneylerde kullandığı aygıtlar, bu bakımdan, nesnel yasalara göre birbiriyle etkileşen gerçek fiziksel cisimler olarak işlev gördükleri için; bu etkileşimin sonuçları, genel bir deyişle tıpkı bir nesnenin diğer nesnelerle olan ilişkisinden doğan özellikler, yani yansımalar denilen şeyler olarak, nesnel ve somut biçimde var olmalıdır. Bundan başka, değişmezlik, yalnızca belirli bir ilişkiler sistemi içinde saptandığı için, belli bir özelliğin mutlak bir karakteristiği değildir ve bir sistemde değişmez olan, bırakın bütün olası sistemleri, bir başka sistemde bile değişken olabilir. Bu nedenle, değişmezler kuramı, Piaget'nin ve başka yabancı araştırmacıların atfettikleri temel bilgibilimsel öneme sahip değildir. (16)

Piaget'nin "oluşbilgibilimi", değişmezler kuramını denge kuramıyla bağlantılandırmaya çalışmaktadır. Piaget'nin anlayışlarının temel felsefi zayıflığı da işte bu noktada en açık biçimde gün ışığına çıkmaktadır.

Piaget'nin inancına göre, zeka yapısında değişmezlerin ortaya çıkması (ve sonuç olarak, tersinir işlemlerin belirmesi), işlemlerin karşılıklı dengeleşmesiyle ve bunun sonucu olarak da özne-nesne dengesiyle doğrudan doğruya bağlantılıdır. Bu nedenle, zihinsel gelişmenin anlaşılmasının anahtarı, denge kuramında aranmalıdır. Piaget'ye göre, denge olgusu, hareketsizlik durumundaki güçler dengesi olarak değil, daha çok, öznenin etkinliğinin belli dışsal değişiklikleri ödünleyecek maksimum büyüklüğü olarak anlaşılmalıdır.

Özne-nesne dengesi modelini, fiziksel bir sistemle bu sistemin çevresi arasındaki dengeyi ve daha sonra, biyolojik organizmayla çevre arasındaki dengeyi örnek alarak kuran Piaget, özneyle nesne arasın-

daki "denge" türünün ayırıcı özelliklerini bu modelden çıkarsayamadığı için, kendi temel modeline açıkça aykırı biçimde, bu özellikleri dışardan alarak kendi sistemine katmak zorunda kalmıştır.

Mekanikte, kapalı bir sistem içindeki bütün olası iş tiplerinin toplamı sıfıra eşitse, bu sistemin dengede olduğu kabul edilir.

Kuramsal savlarında "denge" terimini kullanan Piaget, başlangıçta bu terimi yukarıdaki tanıma yakın bir anlamda yorumlamıştır. Özneyle nesne arasındaki bütün olası etkileşimlerin toplamı sıfıra eşitse (bunun anlamı, öznenin her zaman, birinci eylemi tersine çevirerek ilk durumu yeniden elde eden bir eylemi gerçekleştirebileceğidir), özne-nesne sistemi dengede sayılabilir (Piaget'nin "nesne"yle anlatmak istediği, öznenin çevresinin bir bölümünü oluşturan ve öznenin pratik ve bilişsel olarak doğrudan doğruya etkileştiği şeydir). Özneyle nesne arasındaki dışsal denge, işlemsel yapı içerisinde bir dengenen kurulmasıyla sağlanır: Bu yapıda, temel işlemin tersi olan bir işlemin varlığı, yapı içerisindeki bütün olası işlemlerin toplamının sıfıra eşit olması sonucunu verir. (17)

Ne var ki, Piaget'nin mekanik bir sistemdeki dengeyle zihinsel işlemlerin yapısındaki denge arasında kurduğu koşutluğun son derece hatalı olduğu çok geçmeden anlaşılmıştır. İlk olarak, mekanik ilke kapalı bir sistemle, yani çevrenin etkisinden yalıtılmış bir sistemle ilgiliyken, Piaget'nin sözünü ettiği zihinsel işlemlerin "dengelenmesi"nin bütün amacı, değişebilen deneyime oranla, nesne hakkındaki bilgiye istikrar kazandırmaktır. Başka bir deyişle, Piaget, "kapalı" değil "açık" bir sistemi ele almaktadır. İkincisi, fizikte bile sistem dengesinin yukarıdaki ilkeyle çok seyrek olarak ifade edildiği gün ışığına çıkmıştır. Daha genel sistem dengesi durumlarında, sözgelimi termodinamikte, sistemde asgari düzeyde bir potansiyel enerji vardır (bunu koşullandıran, sistemin en olası duruma ulaşmasıdır). Mekanik denge, daha genel denge durumu içinde ancak çok özel bir olgudur. Son yıllarda, birçok fizikçi ve matematikçi (İ. Prigozhin ve başkaları), denge kavramını, "dinamik denge"yi de kapsayacak biçimde genelleştirmişlerdir. Bir sistemin dengesine ilişkin matematik kuramının, "açık sistemler"i, yani çevreyle madde ve enerji alışverişinde bulunan sistemleri incelemek için kullanılabileceği anlaşılmıştır. Bazı biyologlar, dinamik denge kuramını, "açık sistemler" olarak canlı organizmaların incelenmesine uygulamayı denemişlerdir.

Piaget bilişsel bir yapı içerisinde işlemlerin "dengelenme"sinden söz ederken, işlemlerin eksiksiz tersinme özelliğinden dolayı bu "denge"ye ulaşılabileceğine inanmaktadır. Piaget, öznenin karşılıklı dengeleşmeye yönelik eylemlerinin içsel eğilimini açıklarken erekselikten (teleolojiden) kaçınmak için, kendi anlayışını, fiziksel denge kuramı temeli üzerine kurmayı amaçlamaktadır. Bildiğimiz gibi, kapalı bir fiziksel sistemin en olası duruma yönelik eğilimi, gizli amaçlara hiç değinilmeden, istatistik yasalarının etkisiyle açıklanır. Ama fiziksel sistemlerde denge, sistem içindeki süreçlerin tersinirliğinin artırılmasıyla değil, daha çok, tersinmez bir duruma ulaşılmasıyla sağlanır.

Ruhbilimsel ve bilgibilimsel anlayışı açısından temel önem taşıyan özneyle nesne arasındaki bilişsel "denge"yi, fiziksel denge modelinden çıkarsayamayacağını anlayan Piaget, ruhsal dengenin özgül karakterini gitgide daha çok vurgulamak zorunda kalmıştır.

Piaget, "araçsal bakımdan mümkün" işlemlerle "yapısal bakımdan mümkün" işlemleri birbirinden ayırmak gerektiğine inanıyor. "Araçsal bakımdan mümkün" işlemler, öznenin kendisinin belli bir anda mümkün gördüğü, yani yerine getirebileceğine inandığı işlemlerdir. Öznenin kendisi açısından bakılacak olursa, "araçsal bakımdan mümkün" işlemler, öznenin gerçekten yerine getirdiği işlemler olmamakla birlikte, dışarıdan birisi (örneğin, o kişiyi inceleyen ruhbilimci), bunları gerçek sayabilir; çünkü öznenin kendi olası eylemleri hakkındaki düşüncesi, dışsal bir etkinlik kadar gerçek bir ruhsal süreçtir. Özne, bazı işlemlerini belirli bir anda mümkün görmez (hatta bunları gerçekleştirme yeteneğine sahip olduğunun bile ayırdında olmayabilir), ama yine de bu işlemleri de kapsayan, nesnel biçimde oluşmuş bir işlemsel yapıyı elinin altında bulundurduğu için, bunları yerine getirme yeteneğine sahiptir; işte bu işlemlere, "yapısal bakımdan mümkün" işlemler denir. Bu nedenle, öznenin bütün işlemlerinin temeli, "yapısal bakımdan mümkün" işlemlerdir; aslında bu işlemler, işlemsel yapının kendisiyle de çakışır. Piaget'nin öne sürdüğüne göre, zihinsel işlemsel yapıda, somut ve olası değişikliklerin dengesi; fiziksel bir sistemden çok farklı bir biçimde ifade edilir. Zihinsel yapıda, gerçek ve olası değişiklikler arasındaki aracı bağlar denilebilecek "araçsal bakımdan mümkün" işlemler bulunduğu halde, fiziksel bir sistemde, gerçek ve olası değişiklikler arasında ancak keskin bir ikilem

bulunabilir. Bu nedenle, zihinsel denge ve fiziksel denge arasındaki benzerlik fazla uzağa götürülemez.

Biliş sürecinde özneyle nesne arasında oluşan somut "denge"yi çözümleyen Piaget, bu dengenin, fiziksel bir sistemdeki ya da biyolojik bir organizmadaki denge modelinden kesinlikle çıkarsanamayacak olan ayırıcı özelliklerini kabul etmek zorunda kalmıştır. "Araçsal bakımdan" ve "yapısal bakımdan" mümkün işlemlere değinen Piaget, böylece, özne-nesne dengesinin zorunlu bileşeni olarak, öznenin kendi olası eylemlerine ilişkin bilincinden, bunlar üzerinde düşünmesinden ve başka özgül ruhsal durumlardan söz etmek zorunda kalmıştır.

Fiziksel denge kuramının, özne-nesne dengesini anlamakta yetersiz kalmadığını kabul etmekle, gerçekte kendi bilgibilimsel tutumunun zaaflarını ortaya koymuştur; ama yine de çözümlediği gerçekleri yeterince açıklayabilecek bir anlayış geliştirmeyi başaramamıştır.

Karakteristik olarak, Piaget, bir eylemin "tersinebilirliği" kavramını (yani işlem kavramını, çünkü işlem, tersinebilir bir eylemdir) tanımlarken, tersinebilirlik ile bir eylemi iki karşıt doğrultuda gerçekleştirebilme olanağı arasındaki bağlantıyı belirtmekle yetinememiş ve hangi doğrultuda gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin, eylemin aynı kaldığını kavramanın önemini belirtmek zorunda kalmıştır. (18) Doğal olarak, tersinebilirlik kavramı fizikte bu şekilde tanımlanamaz.

Piaget, sözünü ettiği zihinsel işlemlerin tersinme özelliğinin, somut fiziksel süreçlerin tersinme özelliğiyle hiçbir ilişkisi olmadığını kabul etmektedir. Nitekim, zaman kavramının oluşumuna değinirken zamanın tersinme özelliğinin, özne açısından, gerçek fiziksel zamanın karşıt doğrultuda akabileceği anlamına geldiğini (gerçek zaman tersinmezlik özelliğine sahiptir), sadece, öznenin zihinsel olarak önceki zaman anından sonrakine geçebileceği gibi, sonraki zaman anından öncekine de geçebileceği (yani yalnızca A-B işlemini değil, B-A işlemini de yerine getirebileceğini), ama bunu, gerçek anlar dizisinin değişmediğini (yani A'nın B'den önce geldiğini) kavrayarak yapabileceği anlamına geldiğini belirtmektedir. "Zamanın kuruluşu... öznenin tersinir süreçleriyle nesnenin tersinmez süreçlerinin ortak eyleminin kusursuz bir örneğidir," demektedir Piaget. (19)

Demek ki Piaget, kendi anlayışı çerçevesinde bilişsel yapıların

düzgüsel karakterini çıkarsayamamıştır; bunun için bilinç olgularına sığınmak zorunda kalmıştır. Oysa bu olgular, özneyle nesne arasındaki karşılıklı ilişkileri mekanik, fizik ve biyoloji açısından yorumlayarak incelenemez ve bu nedenle de "oluş bilgibilimi"nin temel yaklaşımıyla uyuşmaz. Bilginin nesnelliğini ve bilişin başka temel özelliklerini, doğa tarafından verilmiş cisimler olarak yorumlanan özneyle nesnenin "dengelenme"si kuramıyla açıklamanın olanaksızlığı böylece ortaya çıkıyor.

3. BİLİŞİ, ÖZNENİN FİZİKSEL EYLEMLERİNİN BÜTÜNÜ OLARAK GÖREN ANLAYIŞ

Piaget'ye göre, öznenin etkinliği, gerçek nesnenin karakteristiklerini bilgi sistemi içinde yeniden üretmeye yarar. Doğalcı biliş modelini savunan ve öznenin etkin karakterine ağırlık veren bazılarının gözünde ise, gerçek bir biliş nesnesinin öznenin etkinliğinden bağımsız olarak var olduğunu kabul etmek genelde olanaksızdır. Bu durumda biliş, artık yansı olarak değil, sadece öznenin bireysel dış eylemlerinin ya da işlemlerinin bütünü olarak ela alınmaktadır. Bu anlayışların savunucuları, çıkış noktaları olarak birçok doğalcı, metafizik maddeci temel önerme geliştiriyorlar (hem özneyi hem de nesneyi doğal gerçeklik yapısı kapsamına alıyorlar ve öznenin eylemlerini ya da işlemlerini fiziksel ya da maddesel şeyler olarak yorumluyorlar); sonunda da öznel idealist bilgibilim sistemleri kuruyorlar.

Batılı filozoflar ve doğa bilginleri arasında yakın zamanlara kadar hayli etkili olan işlemselciliğin bilgibilim ve yöntembilim anlayışı bu tanıma uymaktadır. İşlemselcilik, biliş sürecinin çok önemli bir özelliğini dikkate almaktadır. Sözünü ettiğimiz özellik, insanın bu süreçte, kendisiyle bilinen nesne arasına yapay olarak yaratılmış bir takım nesneler, sözgelimi aygıtlar, ölçüm araçları vb. koymasıdır. Piaget'nin kuramında bu özelliğe gereken önemin verilmediğini belirtmek zorundayız. Ama işlemselcilik, bilişte kullanılan nesneleri ya da "aracılar"ı, geriye kalan doğal cisimlerden temelde farklı olmayan şeyler olarak kabul etmektedir. Bu anlayışa göre, bu nesneleri doğanın değil insanın yaratmış olması ve bunların toplumsal-kültürel bağlardan oluşan bir sisteme dahil edilmesi, bilgibilimsel açıdan büyük önem taşımaz.

İşlemselciliğin temel fikirlerini, tanınmış Amerikalı fizikçi P. W. Bridgman ortaya koymuştur.

Bridgman, özel görelilik kuramının, dünya hakkındaki görüşlerimizi temelden değiştirmekle kalmadığını, fizikte kullanılan matematiksel biçimciliğin yorumlanmasıyla ve fiziksel kavramların anlamının belirlenmesiyle ilgili birçok mantıksal ve bilgibilmsel sorun karşısında yeni bir yaklaşımı da gerekli kıldığını belirtmiştir. "Sorgusuz sualsiz kabul edilen klasik kavramların, somut durumu açıklamakta yetersiz kaldığının keşfedilmesi büyük bir şok olmuştur ve bu keşfin şoku, bütün kuramsal yapımız karşısında eleştirel bir tutumun doğmasına neden olmuştur." (20)

Özel görelilik kuramının temel kavramlarını tanımlarken Einstein'in uyguladığı yöntemlerin mantıksal anlamı üzerinde düşünen Bridgman'ın ulaştığı sonuca, göre, klasik fiziğin çoğu kavramlarının nesnelerdeki, şeylerdeki özellikleri tanımladıkları genellikle kabul edilen bir görüş olmakla birlikte, fiziksel kavramların gerçek anlamı, deneysel işlemlerden oluşan bütünlük, daha kesin bir deyimle, ölçüm uygulamalarının oluşturduğu bütünlükte yarar. Bridgman, sözgelimi, somut bir nesnenin uzunluğunu saptayabilirsek "uzunluğun" ne olduğunu açıklayabileceğimizi belirtiyor. Bunun için, bir takım fiziksel işlemler uygulamamız gerekir. "Bu nedenle, uzunluğun ölçülmesinde uygulanan işlemler kesinleştirilince, uzunluk kavramı da kesinleşecektir; yani, uzunluk kavramı, ancak ve ancak, uzunluğun ölçülmesinde kullanılan işlemler dizisini gerektirir. Genelde, herhangi bir kavramdan söz ettiğimiz zaman, bir dizi işlemden başka bir şey kastetmeyiz: Kavram, ilgili işlemler dizisiyle eşanlamlıdır." (21) Eğer kavram, "matematiksel kesintisizlik gibi zihinsel bir kavramsa, işlemler de zihinsel işlemlerdir". Bridgman burada, "Herhangi bir kavramın karşılığı olan işlemler dizisinin eşsiz bir dizi olmasını aramalıyız" (22) (yani, her kavrama denk düşen yalnızca bir tek işlemler dizisi vardır) diyor.

Bridgman aynı doğrultuda devam ederek, klasik fizikteki "mutlak zaman" ya da "mutlak eşanlılık" gibi kavramların anlamsızlığını kanıtlamanın zor olmadığını, çünkü bir olaya mutlak zaman yüklemini atfetmekte kullanılabilecek hiçbir fiziksel işlemin bulunmadığını belirtiyor.

Fiziksel bir kavramın eşdeğerlisi olan işlemlerin somut fiziksel işlemler olduklarını gözönüne alacak olursak, işlemselciliğin, kavramların

ancak gerçek deney sınırları içinde tanımlanabileceği, deneyin henüz ulaşmadığı alanlarda bunların anlamsız kalacağı şeklinde bir sonuca ulaşması kaçınılmazdır. Bu nedenle, Bridgman'ın inancına göre, bu alanlarla ilgili herhangi bir sav öne süremeyiz. Ama olur da böyle savlar ileri sürersek, bunları, ileride yapılacak deneyler gerekçe gösterilerek ve tahmine dayandıkları iyice bilinerek, kolaylık sağlamak için yapılmış yaklaştırmalar olarak görmemiz gerekir.

Nitekim, özel bağıllık kuramı geliştirilmeden önce, A ve B diye tanımlayabileceğimiz herhangi iki olayın, gerçekleşme zamanlarına göre bu özelliğe sahip olduklarına, A'nın ya B'den önce, ya B'den sonra ya da B'yle aynı anda meydana geldiğine inanılıyordu. Bu sav, nesnelerin davranışı konusunda deneyimlere dayanılarak yapılmış basit bir tanımlama gibi görünüyordu. Ama bu savın tanımlama iddiasında bulunduğu deneyim çok dardı. Deneyim alanı genişledikçe ve yüksek hızla hareket eden cisimler araştırılmaya başlandıkça, klasik fiziğin kullandığı eşanlılık (aynı anda olma) kavramının tutarsızlığı anlaşıldı.

Bridgman, görüşlerini kanıtlama zemini olarak uzunluk kavramına ilişkin ayrıntılı bir işlemsel çözümlemeden yararlanarak, yöntembilimsel anlayışını açıklamayı sürdürüyor.

Şu soruyu soruyor: Herhangi bir somut fiziksel nesnenin uzunluğunu hangi işlemlerle ölçeriz? Sıradan deney nesnelerinin ölçümünde, aşağıda kabaca tanımlanan bir işlem uygulanır. Uzunluk ölçüsü olarak bir çubuk kullanılır; bu çubuk önceki duruşunun devamı olan bir çizgi boyunca ileriye doğru hareket ettirilir, şimdi çubuğun birinci ucu, ikinci ucun öteki konumuyla çakışmaktadır. Nesnenin öteki ucuna ulaşılıncaya kadar bu işlem tekrarlanır. Bu durumda, ayrı ayrı uygulamaların sayısına, nesnenin uzunluğu denir.

Bridgman, yukarıda anlatılan işlemin, çok basit görünse bile, aslında çok karmaşık olduğunu belirtiyor. Bir nesnenin uzunluğunu gerçekten ölçmek için, birçok koşulun eksiksiz olarak yerine getirilmesi gerekir. Nitekim, çubuğun sıcaklığının normal olduğundan, yani verili nesnelerin uzunluklarının çoğunlukla ölçüldüğü sıcaklığa uygun olduğundan emin olmamız gerekir; aksi halde, sıcaklık değişikliklerinin etkilerini hesaba katmak için, ölçüm sonuçlarında bir takım düzeltmeler yapma zorunluluğu doğar. Bir nesnenin düşey uzunluğunu ölçüyorsak, yerçeki-

minin ölçüm çubuğunun uzunluğu üzerindeki etkisini dikkate almamız gerekir. Son olarak, ölçüm çubuğunun mıknatıs olmadığından ve elektriksel güçlerin etkisinde kalmadığından emin olmalıyız. Somut bir amaç güderek ölçüm yapan fizikçiler, çoğunlukla bütün bu koşulları' göz önüne alırlar.

Bununla birlikte, diye devam ediyor Bridgman, işlemsel çözümlemede ölçüm koşullarını belirlerken daha da ileri giderek, ölçüm sırasında çubuğun hareketleriyle ilgili bütün ayrıntıları, sözgelimi çubuğun uzaydaki kesin yolunu, hızını ve ivmesini tanımlamamız gerekir. Uygulamada, alışılmış nesneler ölçülürken, bu koşullar dikkate alınmaz. Bunu da anlayışla karşılamak gerekir, çünkü sıradan deneylerde bu koşulların bir takım değişiklikler göstermesi sonucu etkilemez.

Ama Bridgman'ın öne sürdüğüne göre, deneyin hiçbir zaman hatasız olamayacağını; deneyin sınırları genişletilince ve ölçümlerin hassaslığı artırılınca, ölçüm sonuçlarını etkilemiyormuş gibi görünen koşulların aslında ciddi etkilerde bulunduklarının anlaşılacağını kabul etmemiz gerekir. "İlke olarak, uzunluk ölçümünde kullanılan işlemler benzersiz bir biçimde tanımlanmalıdır. Birden çok işlem dizisine sahipsek, kavram sayımız da ona göre artar ve her farklı işlem dizisine karşılık düşen ayrı bir adın olması kesinlikle gereklidir." (23)

Hareket eden bir nesnenin uzunluğunu ölçmek istersek, uygulayacağımız işlemler farklı olacaktır. İlk bakışta, bu nesneye tırmanıp, durağan nesnenin uzunluğunu ölçmekte uygulanan işlemleri tekrarlamanın yeterli olacağı sanılır. Gerçekteyse, durum biraz daha karışıktır. Uygulanan işlemlerin eksiksiz olarak tanımlanması için, birkaç koşul daha gereklidir. Elimizle ölçüm çubuğunu tutarken ölçülecek nesneyi nasıl zaptederiz? Hareketli nesneyi denetim altına aldıktan sonra mı üzerine atlamaya çalışırız, yoksa nesnenin bize yaklaştığı anı mı kollarız? Nesne oldukça hızlı hareket ediyorsa, hareketsiz bir destekten doğruca üstüne atlanamayacağı açıktır; bunun için özel bir araç, örneğin hareket halindeki bir otomobil kullanılması gerekecektir.

Einstein'in uzunluk kavramını tanımlamak için uyguladığı işlemler, güniük uzunluk ölçümü için kullanılan işlemlerden farklı olduğuna göre, Einstein'ın belirlediği "uzunluk"la günlük yaşamda belirlenen "uzunluk" aynı anlama gelmez. Bir takım ortak özellikleri olmakla birlikte, bunlar

farklı kavramlardır: Ölçüm sistemine oranla hareketli cismin hızı sıfıra ulaşınca, hareketli nesneyi ölçme işlemleriyle durağan nesneyi ölçme işlemleri uyuşur.

Bridgman'ın çevresel gerçekliğin niteliğiyle ilgili bilgibilimsel düşüncesi, işlemsel çözümlemenin özüyle doğrudan doğruya bağlantılıdır. Bu anlayışın mantıksal anlamını çözümleyen Bridgman, bu çözümlemeye dayanarak, birbirinden bağımsız olarak farklı fiziksel işlem dizileriyle tanımlanabilen kavramlara fiziksel gerçeklik niteliği atfedildiği sonucuna ulaşıyor.

İşlemselciliğin ana düşüncesini, her bir işlem dizisinin temelde yalnız bir tek kavrama denk düştüğüdür; bunu biliyoruz. Birbirinden bağımsız iki (ya da daha çok) işlem dizisi aynı sonuçları veriyorsa, işlemselci bir bakış açısıyla, farklı dizilere denk düşen ayrı kavramları koşullu olarak özdeşleştirebilir ve bunları, fiziksel gerçeklik niteliği atfedilen bir tek kavram sayabiliriz. Böyle bir kavram, farklı işlem dizilerine oranla bir değişmez olarak ya da farklı fiziksel olgu dizileri arasındaki bir bağıntının ifadesi olarak görünür. Ayrıca Bridgman'ın ısrarla belirttiğine göre, farklı ölçüm dizilerinden elde edilen sonuçların özdeşleştirilmesi, bir ölçüde koşulludur ve ancak eldeki ölçüm olanaklarıyla mazur gösterilebilir; ileride yapılacak ölçümler, farklı dizilere ait ölçüm sonuçları arasındaki uyuşmazlıkları ortaya çıkarabilir ve bu durumda, tek bir kavramın, fiziksel gerçeklik niteliği taşıyan ya da taşımayan iki ya da daha çok kavram halinde "parçalanması" gerekecektir.

Böylece, işlemselciliğin, deneyci tarafından uygulanan deneysel işlemlerin benzersizliğine, kavramlar tanımlanırken ilgili bütün fiziksel işlemlerin ayırt edilmesine dayandığını görüyoruz. Bu akıl yürütme çizgisini devam ettiren Bridgman, gayet mantıklı olarak şu sonucu çıkarıyor: Her işlem kesinlikle benzersizdir, belirli bir yerde ve zamanda belirli bir birey tarafından uygulanır. İşlemler genelleştirilmemelidir, çünkü böylesi genellemelerin geleceğini garanti edecek hiçbir yöntem yoktur.

Ama bu kuramsal önermeler kabul edilecek olursa, yalnızca işlemsel olmayan kavram tanımlarının değil, işlemsel kavram tanımlarının da gerçekte imkansız olduğu yolunda bir sonuca ulaşılması kaçınılmazdır. İşlemselcilik üzerinde çalışan Amerikalı araştırmacı A.C. Benjamin şunları belirtiyor: "Bir başka işlem, birincisine ne denli benzerse benzesin,

farklı bir işlem olmalıdır, çünkü en azından uzaysal ya da zamansal konumuyla ayırt edilecektir. Belli bir nesnenin uzunluğuyla ilgili iki ölçüm, sonuçlar aynı bile olsa, yine de birbirinden ayrılabilir. Eğer bir kavram her zaman bir işlemle tanımlanacaksa ve her işlem tikelse, kavramın kendisi de tanımlanış biçiminin tikel olmasını gerektirir. Bir tarlanın şerit metre kullanılarak ölçülen uzunluğu arasında (ölçüm değerleri aynı olsa bile) farklılık olacağı gibi, o tarlanın şerit metreyle ölçülen tek tek tüm uzunlukları arasında da (yine ölçüm değerleri aynı olsa bile) anlam farklılığı bulunacaktır." (24) Ama bu yolla tanımlanan kavramların hiçbir bilişsel değeri yoktur; nedenine gelince, temelde bunlar kavram niteliğine sahip değildir, çünkü çok iyi bilindiği gibi, kavram, farklı durumlarda ortak olarak bulunan bir şeyleri yakalamalıdır. İşlemselciliğin temel önermelerinden birisini mantıksal sonuca götüren bu tutum, kavramların tanımında esas alınan fiziksel işlemlerin tekrarlanabilir ve gerçekleştirilebilir olması gerektiğini söyleyen Bridgman'ın bu sözüyle kesin çelişki içindedir. Dahası, Bridgman şöyle yazıyor: "İşlemsel tanımlamaların uygulandığı durumlar yeterince geliştirilip, sonuca ulaşmanın en az iki yöntemi bilinmedikçe, bu tanımlamalar, hatasız olmalarına karşın, anlamsız biçimde uygulanmış olur." (25)

Her kavramın tek bir işlemle değil, bir dizi tekrarlanabilir işlemle eşanlamlı olduğu varsayılarak, anlayışın temelinde yatan bu çelişkinin ortadan kaldırılabileceği sanılabilir. Bununla birlikte, bir dizi işlem getirmenin, temeldeki mantıksal açmazı ortadan kaldırmayacağını anlamak zor değildir. Herhangi iki işlem, bazı yönlerden birbirine benzer, bazı yönlerden ise farklıdır. Bir dizi işlemi, belli bir kavramla eşanlamlı olan bir küme (ya da sınıf) içinde birleştirmek, her şeyden önce, bu işlemlerin hepsinde var olan ve işlemsel bir yolla tanımlanamayan genel bir özelliği ya da niteliği seçip almak demektir (böylece, işlemsel tanımlamalar, işlemsel yolla yorumlanamayan bir takım karakteristiklerin varlığını gerektirir). Öyleyse yine, işlemlerin tek bir dizi oluşturmak için ne ölçüde benzerlik taşımaları gerektiğini gösteren bir ölçütün var olması da kaçınılmazdır (gerekli benzerlik derecesine bağlı olarak, işlemsel olarak tanımlanan farklı kavramların denk düşecekleri farklı işlem dizileri saptanabilir). İşlemselcilik, ilke olarak, böyle bir ölçütü ortaya koyamadığı sürece, farklı kavramların farklı fiziksel işlem dizilerine denk düş-

tüğü yolundaki temel yöntembilimsel önermenin tutarsızlığı açıklık kazanır. Gerçekten, bazen farklı kavramları, yalnız ve yalnız bir kavramla bağıntılı tek bir küme içinde toplayabilirken, niçin bazen de farklı işlem dizilerinin (özdeş ya da benzer sonuçlarla ifade edilseler bile) farklı kavramları karakterize ettikleri söylenmektedir? Öyleyse, kolaylık olsun diye bazen farklı işlem dizileriyle tek bir kavram arasında bağ kuruyorsak, niçin bu bağ sadece pragmatik olarak elverişli ama yöntemsel olarak mazur gösterilmeyen, geçici bir uygulama sayılabilmektedir.

Bridgman'ın tutumunun yöntembilimsel açıdan varacağı nokta, ister istemez öznel idealizmdir.

Modern Fiziğin Mantığı (The Logic of Modern Physics), öznelci genel felsefi savların yanı sıra doğabilimsel maddecilik anlayışını yansıtan bazı sözler de içerir. (26) Bridgman'ın sonraki yapıtlarında, işlemselcilikten kaynaklanan öznel idealist tutum daha açık olarak ortaya konulmuş ve oldukça kararlı biçimde uygulanmıştır. Bridgman, **Fizik Kuramının Niteliği** (The Nature Of Physical Theory) adlı kitabında, açık açık tekbenciliği (solipsizm) savunur: "Bana öyle geliyor ki, belirttiğim gibi, tekbenci tutum (eğer tekbenci tutum buysa), dolaysız gözlemden edindiklerimin yalın bir ifadesidir ve düşünme tarzımızı, itici görünmeyecek biçimde uyarlamamız gerekmektedir." (27)

Yapıtlarının birinde Bridgman, evrenin beş dakikayı aşkın bir süre önce ortaya çıktığını kanıtlayacak hiçbir işlemin bulunmadığını savunur, "çünkü kanıt yöntemlerimizin hepsi, şimdi yaptığımız şeylerdir." (28) der.

Bununla birlikte, yurtdışındaki geniş bilim çevrelerinin bir yöntem ve bilgi kuramı olarak işlemselciliğe bugün açıkça karşı çıkmalarında belirleyici rol oynayan en önemli durum, işlemselciliğin kendi kendisiyle çelişen bir nitelik taşınmasından çok, işlemselci önerilerle bilimin gerçek gelişme çizgisi arasındaki büyük uçurumdur; bu uçurum, 1940'larda ve 1950'lerde iyice su yüzüne çıkmış ve açık seçik olarak kavranmıştır. İşlemselciliğin fizikte genel kabul gören bir görüş olduğu, 1930'larda bazen dile getiriliyordu; (29) oysa bugün, işlemselciliğin bilimsel metodolojinin gerçek sorunlarını anlamaktan çok uzak olduğu yaygın bir kanıdır.

Bilimcilerin, bilimsel biliş uygulamasında açık kavramlar denilen kavramları yeğledikleri bir gerçektir; bunlar, deneysel bir duruma oranla

taşıdıkları anlam tam olarak tanımlanmayan kavramlardır (çünkü bütün bu durumları önceden tam olarak aydınlatmak olanaksızdır). İşlemsel tanımlamalara gelince; bunlar kapalı kavramları karakterize ederler, çünkü kavramların anlamlarını yalnızca bir takım belirli koşullara göre saptarlar.

Konunun özüne gelecek olursak, bilimin başlıca dayanağı olan açık kavramlar denilen kavramlar, kuramsal bilgi sistemleri çerçevesinde işlev görürler. Bir takım büyüklükleri ölçmekte kullanılan işlemler, belirli önermelerle, varlık bilimsel varsayımlarla ve nesnel gerçekliğin belirli bir yönünü açıklama yollarıyla tanınan bu çerçeveler içinde bir anlam taşırlar. Başka bir deyişle, bilimsel kavramların anlamını açıklayabilme özelliğinden çok uzak olan ölçüm işlemleri, kural olarak, her şeyden yalıtılmış değildir. Kuramsal bilgi (ve genel olarak bilgi) üretiminin ve değerlendirmesinin bağlı olduğu standartlara ve kurallara ilişkin temel soruna gelince; ilk olarak bu sorun, yukarıda da söylediğimiz gibi, işlemselci bir çerçevede çözülemez.

1954'te düzenlenen "İşlemselciliğin Bugünkü Durumu" konulu sempozyuma (30) katılanların çoğu, şu sonuca ulaşmışlardır: "İşlemselci ihtiyat kuralı harfiyen ve kararlılıkla uygulanacak olursa, fizik, birbirinden yalıtılmış verilerin bir tutanağına indirgenmiş olur." (31)

Doğal olarak şu soru akla geliyor: Bir bilgi kuramı ve genel bilim yöntemi olarak işlemselciliğin reddedilmesi gerekiyorsa, bu, işlemselci çözümleme tekniğinin kesinlikle hiçbir akılcı içeriğe sahip olmadığı anlamına mı gelir?

Bilim kavramlarının çoğu, ölçüm sonuçlarını saptayan bir tutumla (katı işlemselcilikte, işlemsel tanımlamalar işte tam da böyle anlaşılır) tanımlanamamasına karşın, yine de bu tanımlamaların belli bir önemi vardır. Tanımlanacak nesnenin özgül özelliklerini ve ilişkilerini gösteren genel bir işlemsel-olmayan tanımın henüz belirlenmediği durumlarda bunlar kullanılır. "'Uzunluk nedir?', 'Nedensellik nedir', 'Eşanlılık nedir?' vb. gibi sorulara genel bir yanıt veremeyebiliriz. Ama son derece somut durumlarda, ölçüm işlemleri yoluyla uzunluğu ve eşanlılığı (farklı olayların aynı anda olması, simültane oluş) saptayabildiğimiz sürece, bir cismin t1 zamanındaki konumuna ve kazandığı momentuma bakarak o cismin t2 zamanındaki konumunu belirleyebildiğimiz sürece, 'uzunluk',

'eşanlılık' ve 'nedensellik' sözcüklerinin oldukça kesin ve açık seçik anlamlar taşıdıklarını söyleyebiliriz," (32) diye yazıyor D. P. Gorski.

"İşlemsel tanımlama", sözcüğün alışılmış anlamında bir tanımlama değil, kuramsal bir kavramın uygulanması için gerekli görgül (ampirik) koşulların formüle edilmesidir; üstelik de bu aynı kuramsal kavram, farklı "işlemsel tanımlamalar" yoluyla çeşitli görgül yorumlara elverişlidir.

Genelde bilim metodolojisi açısından işlemselciliğin taşıdığı önemi değerlendirerek şu sonca ulaşıyoruz: Bridgman'ın (Einstein'ı izleyerek) kuramsal yapılarla deneysel işlemler arasında bağ kurmaya verdiği önem, her ne kadar işlemselcilikte bu bağın niteliği temelde yanlış yorumlanmış olsa da, dayanıksız değildi.

V. S. Şvirev'in belirttiğine göre, "kuramsal kavramların... anlamının belirlenmesi... deneysel olarak yeniden üretilmiş durumlarla bu işlemlerin görgül biçimde saptanmış sonuçları arasındaki bir takım görgül bağıntıların kesinleştirilmesi anlamına gelir; ama Bridgman'ın işlemselciliği, doğa bilimleri metodolojisinin bu tartışılmaz gerçeğini çarpık bir anlayışla yansıtmıştır." (33)

Gördüğümüz gibi, işlemsel çözümleme tekniğinin önemi çok büyük değildir. Bu tekniğin verimli biçimde kullanılabilmesi için, ölçüm işlemlerinin anlamı ve bunların bilimsel kavramlarla olan ilişkilerinin niteliği halihazırda verilmiş olmalıdır, yani özneden ve onun işlemlerinden bağımsız olan nesnel dünyadaki gidişatı tanımlayan belli bilgi sistemlerinin halihazırda var olması gerekir. Her temel ölçüm işlemi, elde edilen sonuçların matematiksel nesneler (ölçüm sonucu matematiksel olarak ifade edilir) arasındaki ilişkiler sistemiyle "bütünleştirilme"sini öngördüğü gibi, ölçülecek nesnel büyüklüğün ya da parametrenin ayırt edilmesini de öngörür. Nesnelerle bağıntılı bilgi sistemlerini elde etme ve değerlendirme kurallarına gelince; bu sorun, bilgibilimsel ve yöntembilimsel bir anlayış olarak işlemselciliğin benimsediği tutumla çözülemez. Başka bir deyişle, bu anlayış çerçevesinde bilginin niteliğini ve bilişsel ilişkinin karakterini anlamak olanaksızdır.

Özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkiyi, iki doğal sistem arasındaki bir etkileşim türü olarak gören doğalcı yorumun, her bir etkileşim kutbuna atfedilen etkinlik payı ne olursa olsun, birçok temel bilgibilim

sorununu çözümsüz bıraktığını göstermeye çalıştık. Bilgiyi edinme ve değerlendirme kurallarının niteliğinin ve karakterinin yorumlanmasına ilişkin sorunlar ile özgül bir yapı olan bilincin biliş sürecindeki yerine ve rolüne ilişkin sorunları bu bağlamda sıralayabiliriz.

Doğalcı biliş modelinin savunucuları, metafizik maddecilikten yola çıktıkları halde, öznelciliğe kaçınılmaz ödünler vermek zorunda kalmışlardır; bazen de bütünüyle öznel idealizmin safında yer alarak maddeci yansı kuramından vazgeçmişlerdir.

Bir kez daha belirtelim ki, doğalcı biliş yorumunu destekleyenlerce formüle edilen bilgibilim anlayışlarının tutarsızlığını ortaya çıkarmak, bu anlayışlarda yanlış olarak yorumlanan somut gerçekleri (bunların bazılarını burada eleştirilen anlayışları savunanlar keşfetmişlerdir) gözardı etmeyi kesinlikle gerektirmez.

Gerçekte, bilen özne olarak insan, mekanik, fiziksel, kimyasal ve biyolojik yasaların etkisine bağımlı bir bedene sahiptir. Bu ve başka etmenler, bilişi gerçekleştirme mekanizmalarıyla belirgin bir ilişki içindedir. Ama bütün mesele, yalnızca insana özgü bir biçimde eylemde bulunan ve bilen bir özne olarak insanın sahip olduğu özelliğin, insan bedeninin özgül doğal yönlerine bakılarak anlaşılmamasıdır. Bilişsel ilişkinin temel ve en köklü özelliklerini, özne-nesne sorununun bu bölümde tartışılan sunuluş tarzı çerçevesinde yorumlamanın olanaksız olduğu anlaşılıyor.

Bunun, tanımlanan gerçekleri felsefi, bilimsel, kuramsal açıdan yorumlama ve bunların bilgibilimsel araştırmada taşıdıkları önemi değerlendirme sorunu olduğu açıktır.

BÖLÜM 2

BİLİŞİ BİLİNÇ YAPISININ BELİRLEDİĞİNİ SAVUNAN GÖRÜŞ

1. BİLGİYİ DOĞRULAMA VE "KÖKLÜ" YANSI SORUNU

Bilgibilimin temel sorunlarını, bilişi bireysel bilinç yapısının belirlediği yolundaki önermeden yola çıkarak çözmeye çalışan anlayışlar, Marksizmöncesi felsefede, özellikle de Marksist olmayan modern felsefede yaygındır. Bireysel bilinç, başka hiçbir şeye bağımlı olmayan ve başka hiçbir şey tarafından belirlenmeyen, bütünüyle özerk bir olguymuş gibi ele alınmaktadır. Bu anlayışların, öznel idealizme özgü tutumları ifade ettiği çok açıktır.

Bu idealist anlayışlar, bilişsel ilişki çözümlenirken suskunlukla geçiştirilemeyecek gerçek sorunları kullanıyorlar. Bu, her şeyden önce, bilişte işlev yüklenen ve bilgiyi bilgisizlikten ayırma olanağı veren kurallarla ve ölçütlerle ilgili bir konudur. Başka bir deyişle, burada anlatılmak istenen şey, bilgiyi doğrulama sorunudur ve bu bölümde çözümlenecek olan öznel idealist anlayışlar açısından belirleyici nitelik taşır. Bu anlayışlar, bilişi incelerken bireysel bilincin özelliklerinden yola çıkma gereğini dile getirmekle kalmıyorlar. Bilgiyi doğrulama sorununun çözümü için bilgibilimde öznel idealist tutumu benimsemekten başka bir yolun bulunmadığını, bilgiye ve bilişe getirilecek başka hiçbir felsefi yorumun bu sorunla başa çıkamayacağını kanıtlamaya yönelik bir dizi savın da savunuculuğunu yapıyorlar. Bu anlayışlar yalnızca burjuva felsefesinde etkili olmakla kalmayıp, bazı bilim dallarındaki (matematik, ruhbilim vb.) uzmanları da derinlemesine etkiliyor. Bütün bu nedenlerden dolayı, bu

bilişsel ilişki yorumunun başlıca temsilcilerinin savlarını ayrıntılarıyla çözümlemek, mantık yürütme biçimlerinin tutarsızlığını göstermek, gerçek bilgibilim sorunlarını, bilişin ve bilincin asıl gerçeklerini (burada eleştirilen anlayışların temsilcileri böylesi gerçeklerin birçoğuyla karşılaşmışlardır), bunlara getirilen idealist, yanlış yorumdan açıkça ayırmak zorundayız.

İlk olarak, bizzat bilginin doğrulanması sorunuyla ilgilenelim.

Bilgi, doğruluk özelliğine, yani nesnel gerçeklerle bağlantıya doğası gereği sahip olan özgül bir oluşumsa, gerçekten bilgiyle uğraşıp uğraşmadığımıza karar vermemizi ve bilgiyi cehaletten ayırmamızı sağlayacak bir takım kuralların ya da standartların var olması gerektiği açıktır. Elimizin altında böylesi standartlar varsa, bilgi olma iddiasındaki bütün özgül insan etkinliği ürünlerinin doğruluk derecesine ilişkin yargılarda bulunabiliriz; başka bir deyişle, bu iddialardan bazılarının yanlışlığını açıkça ortaya koyabiliriz ve aynı zamanda da diğerlerinin bilgi olduğunu kesin olarak doğrulayabiliriz. Sonuç olarak, önümüzdeki görev, herhangi bir bilginin düzgüsel (normatif) bileşenlerini seçip ayırmaktır.

Unutmayalım ki, bilgiyi doğrulama sorununun tanımlanması bile, varolan çeşitli bilgi türleri konusunda yürürlükteki "sağduyu" kanılarından başlayıp özel bilimlerin kuramlarıyla ve felsefi kavramlarla sona eren eleştirel bir tutumu gerektirir. Özel bilgibilimsel çözümlemenin dışında sayılan çeşitli bilgi türlerinin bir teki bile, sadece bugün doğru olduğuna inanıldığı için, mutlak doğruluk iddiasında bulunamaz —burada tartışılan soruna yönelik yaklaşımın zorunlu bir önkoşuludur bu. Demek ki, bilgibilimsel araştırma sonucunda, yalnızca bir takım "sağduyulu" önermelerin değil, kuramsal bilginin bazı önermelerinin, hatta belki bütün dallarının da yeterince doğrulanmadığını kabullenme olasılığını gözardı etmemek gerekir. Gerçekten, felsefe tarihinde bilgiyi doğrulama sorunu üzerinde yapılan tartışmalar, ister istemez, uzun süre genel kabul gördüğü savunulan birçok kuramsal yapının geçerliliğinin yadsınmasını da beraberinde getirmiştir. (Sözgelimi, Kant'ın onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda ortaya atılan bütün akılcı varlıkbilim sorunlarını reddetmesini göz önüne alalım.) Yirminci yüzyılda yaşamsal önem kazanan bazı bilim dallarının temellerinin incelenmesi de, zorunlu olarak, sorunları belirlemede tutulan bazı yolların ve irdeleme yöntemlerinin geçerliliğinin kabul edilmesi, bazılarının da reddedilmesini gerektirir (matemati-

ğin temelleriyle ilgili farklı eğilimler arasındaki çekişmeler ve kuvantum mekaniğinin yorumlanmasına ilişkin modern tartışma işte bu niteliğe sahiptir.) Belli bir bilim dalını doğrulamak için yürütülen kuramsal etkinlik (bu alandaki akıl yürütme ve bilgi değerlendirme yöntemlerine ilişkin çözümleme dahil), o dala ait özel sorunların çözülmesini gerektirmekle kalmaz, bazı genel felsefi sorunların şu veya bu ölçüde irdelenmesini de gerektirir. Bu nedenle, matematiğin temellerine ilişkin sorunların çoğu kez "matematik felsefesi" olarak anılması, modern fizik kuramlarının anlamlı yorumuyla ilgili sorunların ise "fiziğin felsefi sorunları" kapsamına alınması bir rastlantı değildir. Öte yandan, felsefede ortaya konulduğu biçimiyle bilginin doğrulanması sorunu, özel bilimlerin doğrulanmasından ayırt edilmesini sağlayan bir takım özelliklere sahiptir.

Felsefede, belli türdeki bir bilgi değil, somut içeriği ne olursa olsun genel olarak bilgi doğrulanır; yani, belli bir durumda bilgiyi bilgisizlikten ayırt etmeyi sağlayacak ölçütler aranır.

Bu bölümde çözümlediğimiz bilişsel ilişki yaklaşımını savunanların, son derece gerçek ve tamamen mantıklı bir sorun olan bilgiyi doğrulama sorununu ele alırken, kendilerine çok doğal görünen ama aslında onların bilgibilimsel anlayışlarına kaçınılmaz bir öznelci nitelik kazandıran iki temel önermeden yola çıktıklarını bu bağlamda belirtmek istiyoruz. Bu önermelerin birincisi, hakiki bilgiyi yanlıştan ayırmayı, bilgiyle bilgisizlik arasında kesin bir sınır çizmeyi ve bütün bilimsel kuramlar sisteminin temeli olarak yararlanılabilecek bazı "mutlak" bilgi sistemlerini "saf halde" ayırt etmeyi kesin olarak sağlayacak standartların var olduğu konusundaki metafizik kanıdır. Burada ele alınan bilgibilim anlayışlarının dayandığı bir başka varsayım da şudur: Bilginin doğrulanması sorunu, belli bilgi türleri karşısında eleştirel bir tutumu da beraberinde getirdiği için, bu sorunun kendisi, özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkiyi ele alan felsefi çözümlemede özel bilimlerin ulaştığı sonuçlara ya da bilimöncesi "sağduyu" önermelerine dayanılmaktan vazgeçilmesi gerektiği şeklinde yorumlanmıştır. Başka bir deyişle, bilimsel bilginin doğrulanmışlık derecesi felsefi çözümlemeyle belirleneceği için, bilgi hakkındaki felsefi soruşturma, özel bilimlerin bir takım önermelerini, kendi içlerinde doğrulanmış gerçekler olarak kabul edemez (tıpkı "sağduyu" önermeleri ve felsefe kuramları gibi bunları da ancak kendi inceleme konusu olarak görebiliriz). Demek ki bu sorunla ilgili olan felsefe

alanı, yani bilgibilim, bütün özel bilimsel bilgi türlerinden ve tiplerinden temelde farklı olan özgül bir kuramsal etkinlik alanı olarak, yani özel bilimlerin verilerinden yararlanılmayan bir alan olarak anlaşılmalıdır. (Bu yüzden, burada çözümlenen bilişsel inceleme yaklaşımı, özel bilimlere ilişkin tutumuyla, birinci bölümde ele alınan yaklaşımdan farklıdır; anımsanacağı gibi, birinci bölümdeki yaklaşım, mekanik, fizik, biyoloji, fizyoloji ve başka bilimlere ait verilerden geniş biçimde yararlanılmasını öngörüyordu.)

Bilişin, hataları ortadan kaldırma ve doğru bilgiye ulaşma işlevini yüklendiğini kabul etmemiz gerekir. Bilgi hakkındaki epistemolojik yorum, bu sorunun çözümünde gerçekten önemli rol oynar. Bilgiyi doğrulama sorunun ortaya konuluş tarzının, var olan bilginin belli alanları karşısında eleştirel bir tutum takınılmasını gerektirdiği de doğrudur. Aynı zamanda, "saf" ya da "mutlak" bilgi görüşünün ve bilgiyi doğrularken özel bilimlerin bütün gerçeklerini bir yana bırakmamız gerektiği yolundaki savın yanlışlığı saptanabilir. Elinizdeki çalışmanın ikinci kısmında, bilgiyi doğrulama konusunda bu yanlış önermeleri kabul etmeyen bir yaklaşımı, yani Marksist-Leninist bilgibilimi ayrıntılarıyla ele alacağız.

Bilginin doğrulanması sorunu, klasik biçimiyle ilk kez Descartes tarafından formüle edildi. Bu sorunun ortaya konuluşu ve keskinliği, büyük ölçüde, Descartes'ın kuramsal etkinliklerde bulunduğu sosyo-kültürel ve bilimsel ortamın özgül niteliklerine bağlıydı; bu ortama damgasını vuran gelişmeler, bir yandan burjuva üretim biçiminin ortaya çıkışı (ve dolayısıyla, bireysel özbilincin gittikçe keskinleşmesi), öte yandan da skolastik gelenekle kıyasıyla rekabete girişen Yeniçağ biliminin doğuşuydu. Ama Descartes'ın kuramsal savları, somut tarihsel durumu genel olarak aşıyordu, çünkü onun benimsediği çözümleme yöntemi ilkörnek niteliğindeydi ve Batı'nın burjuva felsefesinde çeşitli değişikliklerle birçok kez kullanıldı.

Descartes'ın akıl yürütme tarzının çıkış noktası, onun kültürel geleneğe inanmamasıdır. "Sadece görenekler örnek gösterilerek bana kabul ettirilen hiçbir şeye tam olarak inanmamayı öğrendim." (34) "Eğitimcilerin gözetiminden kurtulacak yaşa gelir gelmez, kendi içimde ya da dünya denilen büyük kitapta bulabileceğimden başka bir bilim aramamaya karar vererek... öğrenim çalışmalarını bütünüyle terk ettim..." (35)

Çünkü felsefe, "yeryüzünde yaşamış en üstün zihinler tarafından

yüzyıllardan beri geliştirilmişti, ama felsefede bile tartışılamayacak ve sonuç olarak da kuşku duyulamayacak tek bir şey yok..." (36) Daha sonraları bilgi sorunuyla uğraşan sayısız filozofun yineleyip durduğu önermeyi, Descartes işte böyle formüle etmişti. Ardından şunları eklemişti: "Öteki bilimlere gelince; bu bilimler ilkelerini felsefeden aldıkları için, böylesine sallantılı temeller üzerine sağlam bir şeyler kurmanın imkansız olduğu sonucuna vardım". (37)

Öyleyse burada söz konusu olan, bütün kuramsal bilgi sistemini baştan aşağı doğrulamaya yönelik köktenci bir çabadır.

Bu sorunun çözümü nerede aranabilir?

Descartes şu temel önermelerden yola çıkar: Yalnızca ve açık seçik olarak kavranan şeyler, yani hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar belli ve kesin olduğuna karar verilen şeyler doğru sayılmalıdır.

Ama duygusal algılarımıza güvenebilir miyiz? Çünkü bu algılarımız bizi çoğu kez yanıltır. Nitekim, uzaktan yuvarlak görünen kulelerin, yakından bakılınca köşeli oldukları anlaşılır; öte yandan bu kulelerin tepelerindeki dev heykeller, aşağıdan bakınca küçük görünür. Bu yanlışlıklar, yalnızca dışsal duyularımızın verilerinden değil, içsel duyularımızın verilerinden de ileri gelebilir. "...çünkü acıdan daha tanıdık ve daha içsel bir şey var mıdır? Yine de kolları ya da bacakları kesilmiş olan kişilerden birkaç kez işittiğime göre, bazen kesilmiş olan organları acıyormuş gibi bir duyguya kapılıyorlarmış; buradan yola çıkarak, kollarımdan ya da bacaklarımdan birinde acı hissetmeme karşın o organımın hasta olduğundan emin olamayacağıma inandım." (38)

Duyularımızın bizi kolay kolay yanıltamayacağı şeylerin de bulunduğuna inanılabilir elbette. Sözgelimi, burada bu masanın arkasında günlük giysilerimle oturduğumdan ve ellerimde bu kâğıdı tuttuğumdan kuşku duyulamaz vb. "Peki, bu ellerin ve bu bedenin benim olduğunu nasıl yadsıyabilirim? Belki ancak kendimle bu duygusuz organlar arasında benzerlik kurduğum zaman..." (39) Ama bütün bunların benim düşüncemden başka bir şey olmadığı da pekala ortaya çıkabilir. "Bu fikri düşünmeyi bir kenara bırakınca, uyanıklıkla uykuyu birbirinden kesin çizgilerle ayırma olanağı verecek hiçbir inandırıcı özelliğin ya da yeterince tartışmasız hiçbir sözün olmadığını açıkça görüyorum, o zaman büyük bir şaşkınlığa düşüyorum; bu şaşkınlığım öyle ki, neredeyse uykuda olduğuma inanacağım." (40)

Aynı zamanda, zihnimiz, aritmetikte ve geometride incelenen en temel ve evrensel şeylerle ilgili olan son derece açık, belirgin ve tartışmasız önermelerle (bu önermeler, cisimlerin uzamıyla, biçimiyle, büyüklüğüyle, sayısıyla, zamanıyla vb. ilgilidir) yüzyüze geliyor. Aritmetik, geometri ve benzer bilimler, inceledikleri nesnelerin doğadaki somut varlıklarıyla uğraşmazlar. Aynı zamanda bu bilimler, kuşku götürmeyen ve güvenilir bir şeyler de içerir. "Çünkü uykuda da olsam, uyanık da kalsam, iki üç daha beş eder ve karenin asla dörtten fazla kenarı olamaz." (41)

Ama, diye devam ediyor Descartes, Tanrı ya da daha doğrusu, kurnaz ve bir o kadar da güçlü olan kötü bir ruh, beni yanıltmak için bütün hünerini ortaya koymuş olamaz mı? Ne va ki, bu durumda, gökzüyü, hava, yer, renkler, sesler, bütün dışsal nesneler birer yanılmasadan ve düşten öteye gitmeyecektir.

"Öte yandan ben, başkalarının yüzde yüz kesin olarak bildiklerine inandıkları şeyleri yanlış bildikleri hakkında bazen yargıda bulunurken, belki de o, iki ile üçü her toplayışımda, karenin kenarlarını her sayışımda ya da çok daha kolay şeyler (bundan daha kolay bir şey düşünülebilirse) hakkında karar verirken yanılmamı istiyordu." (42)

Böylece Descartes, matematiksel kanıtlardan bile kuşku duyulabileceği sonucunu çıkarıyor.

Ama genelde, kesin olan bir şey var mıdır? Descartes'ın inancına göre, özgün ve temel kesinlik, var olan bir şey olarak benlik (kendilik) fikrinde yatar. "Ama o beni kandırırsa, benim var olduğumdan kuşku duyulamaz; beni istediği gibi kandırsın, kendimi bir şey olarak düşündüğüm sürece, var olmamamı hiçbir zaman başaramayacak... Benim, ben varım önermesi, her dile getirişimde ya da canlandırışımda zorunlu olarak doğrudur." (43)

Descartes'ın ısrarla savunduğuna göre, her şeyden kuşku duyabilirim, ama kuşku duyan kişi olarak benim varlığımdan kuşku duyamam.

"Bu nedenle, düşünen şeyin düşündüğü halde var olmamasının söz konusu bile edilemeyeceğini; iyiden iyiye harcıalem kanılara rağmen, düşünüyorum, öyleyse varım yargısının doğru olduğuna, dolayısıyla da düzgün biçimde düşünen kişiye kendisini duyuran ilk ve en kesin yargı olduğuna inanmaktan kendimizi alıkoyamayacağımızı kavramamız için pek çok nedene sabihiz." (44)

Böylece, Descartes'ın öne sürdüğüne göre, kişinin kendi varlığı, kendi özbilinci en güvenilir ve en kuşkusuz gerçektir. Benim özüm düşünmemdir, inancını dile getiriyor Descartes; yani "kendi kendimize dolaysızca algılayacağımız şekilde içimizde olup biten her şey"i (45) özümüz sayıyor. (Böylelikle, düşünme kavramı, yalnızca anlamayı değil, arzuyu ve imgelemi de kapsar, yani özbilince eşlik eden bütün ruhsal süreçleri kapsar.) Descartes, bu nedenle kendi varlığımı "Görüyorum", "Yürüyorum" vb. gibi tanımlamalarla ifade edilen olgulardan çıkarsayamam, diye açıklıyor inancını, çünkü bunların taşıdığı içerik bütünüyle sorunsuz değildir: "Gözlerimi hiç açmadığım ya da yerimden milim bile kıpırdamadığım halde, gördüğüme ya da yürüdüğüme kendim inanabilirim; çünkü ben uyurken bazen olur bu ve bedenim olmasaydı bile olabilirdi." (46) Sadece "gördüğüme ya da yürüdüğüme inanmamı sağlayan içimdeki bilinci..." aklımda bulundurduğum zaman olay tamamen farklı bir nitelik kazanır; bu durumda, "çıkarılan sonuç öyle mutlak bir doğruluk taşır ki, bundan kuşku duyamam." (47)

İnsan, diye devam ediyor Descartes, duyu organları aracılığıyla gerçekten var olan nesneleri algıladığına inanır; ama bunların gerçekliğinden de kuşku duyulabilir. Aynı zamanda, onları algıladığım kanısını taşıdığımdan kuşku duyulamaz. "Her neyse, bana öyle geliyor ki görüyorum, işitiyorum ve sıcaklığı hissediyorum, en azından bu kesin." (48) "Çünkü balmumunu gördüğüm zaman onun mum olduğu ya da var olduğu sonucunu çıkarıyorsam, kendimi gördüğüm zaman onun ben olduğum ya da var olduğum elbette çok daha açık bir gerçektir. Gördüğüm şeyin gerçekten mum olmaması kuvvetli bir olasılıktır; hatta bir şeyleri görecek gözlerim de olmayabilir; ama ben gördüğüm zaman ya da gördüğümü düşündüğüm zaman (bunları birbirinden ayırmıyorum), düşünen benim bir şey olmaması mümkün değildir." (49)

Descartes'ın bakış açısına göre, benim varlığımın ve benim düşünmemin, mantıklı töze (res cogitans) eşit şekilde ait olan salt iki özellik olmadığını vurgulamak gerekir. O tözün kendisi, düşünme etkinliğinden ve bu etkinliğin ürününden, yani akıl yürüten "ben"den oluşan belli bir birliktir; bu nedenle, etkinlik sona erdiği zaman, "ben"in varlığı da sona erer. "Benim, ben varım: Burası kesin; ama ne sürece? Düşündüğüm sürece; çünkü olur ya, düşünmeye son verecek olsaydım, aynı zamanda varlığıma ya da var olmama da son vermiş olurdum." (50)

Bu nedenle, Descartes'a göre, özbilincin, yani kişinin kendi varlığıyla ilgili fikrinin ayırcı özelliği, yalnızca açıklık ve seçiklik, yani dolaysız belirginlik değil, aynı zamanda da mutlak kesinliktir.

Ama bilince göre dışsal olan dünyanın somut varlığını kavrama konusunda ne yapmak gerekir? Onu kanıtlamanın inandırıcı bir yolu var mıdır?

Descartes, tartışmasının bu noktasında, Tanrı'nın yardımına sığınmak zorunda kalıyor; çünkü onun sistemi, bu sorunun çözümü için başka hiçbir araca sahip değildir. Descartes, varlığı kendi özünden kaynaklanan, her bakımdan kusursuz bir varlık, yani Tanrı'yla ilgili açık ve seçik bir fikrin bilinçte bulunduğuna okuyucuyu inandırmaya çalışıyor. Bu varlık yanıltıcı olamaz, diye devam ediyor Descartes. Demek ki, açık ve seçik olarak kavranan her şey doğru olmalıdır, yani gerçekten var olan bir nesneye ilişkin olmalıdır.

Burada Descartes şu sonuca ulaşıyor: "Duyguların bize öğretiyormuş gibi göründüğü bütün şeyleri gözüm kapalı kabul etmem gerektiğini artık gerçekten düşünmüyorum." (51) "Hiç değilse, bunlarda açık ve seçik olarak görüp kavradığım bütün şeylerin, yani genel bir deyişle, kuramsal geometrinin ana konusunu oluşturan bütün şeylerin gerçekten bunlarda bulunduğunu açıkça kabul etmek gerekir." (52)

Şimdi, Descartes'ın mantık sisteminde yer alan ve bundan sonraki çözümlememiz açısından önem taşıyan bazı temel noktaları belirleyelim.

Her şeyden önce, Descartes'ın inancına göre, öznenin kendi bilincinin durumlarını, "ben"le olan ilişkileri içinde bilmesi, dışsal nesnelerle ilişkin bilgiden farklı bir şeydir. Yani, Descartes'ın bakış açısına göre, özne, öznel alana doğrudan doğruya ulaşabildiği halde, dışsal cisimlere ilişkin bilgi ancak dolaylı olabilir. Bu nedenle, gündelik deneyimde bilişsel etkinlik, her şeyden önce, dış maddi nesnelere yönelik olmasına, öznel dünyanın ve sahip olduğu karakteristiklerin rolü, deyim yerindeyse, çoğunlukla arka planda kalmasına karşın, Descartes'ın inancına göre, en basit konu, mantıksal olarak, öznel durumların onları yaratan "ben"le bağlantılı olarak bilinmesidir. (Descartes'ın mantık sistemindeki bu noktanın, görgülcü içgözlem ruhbilimine başlangıç noktası olduğunu belirtelim.)

Descartes, bilginin doğrulanmasını, düşünme sürecinde bilginin

özümleniş derecesine bağlar; bu noktayı iyice dikkate almamız gerekir. Üzerinde en geniş biçimde düşünülmüş olan, yani yalnız nesnenin izlerini taşımakla kalmayıp kendi belirginliğinin ve kesinliğinin koşullarıyla da bağlantılı olan bilginin başka bilgilere oluşsal ve mantıksal çıkış noktası olabileceğini savunur. Descartes'ın görüşüne göre, bütün bilgi sisteminin temeli olması gerektiğine inandığı "düşünüyorum, öyleyse varım" önermesinin içerdiği bilgi budur.

Descartes'a göre, özne, yani düşünen "ben", kendi etkinliğiyle yan yana var olmaz, ama onun ürünü ve aynı zamanda da vazgeçilmez koşuludur; yani ancak düşünme etkinliği gerçekleştiği sürece vardır (ve hatta belli bir anlamda bu etkinlik tarafından ima edilir). İşte bu tez, Descartes'ın anlayışının önemli bir öğesidir.

Son olarak, nesnel gerçeklik hakkındaki yargı ile bizzat nesnel gerçekliğin ortaya konuluşu arasında Descartes'ın yaptığı temel ayrıma işaret edelim. Bilginin doğrulanması sorununu çözme çabasına girişen daha sonraki idealist felsefe, Kartezyen (Descartes'çı) anlayışın işte bu temel öğelerini özümlemiştir.

Bu çabaların bazılarını ve bu arada da Descartes'ın mantığını eleştirel bir gözlemle çözümleyelim.

Descartes'ın gözünde, açıklık ve seçiklik ölçütüne tam olarak uyan önermeler, sadece, içeriği öznel düşünme eylemiyle bağlantılı olan önermelerdir. Sözgelimi, matematiksel önermeler, ancak onlara nesnel bakımdan gerçek bir anlam vermememiz ölçüsünde açık ve seçiktirler (yani, üçgenin özelliklerini, gerçekte üçgenin var olup olmadığına girmeden ele alırız). Descartes'ın gözünde, mutlak olarak güvenilir bir bilimdir ve bütün bilimlerin bir modelidir. Bu işlemi duyu algılarına uygulamak son derece güçtür; bu nedenle, duyu organlarının verilerine dayanan bilimler, katı anlamda bilim ülkülerinden çok uzaktır. Daha kesin bir deyişle, o bilimler, ancak matematikselleştirilebilmeleri ölçüsünde bu ülkülere yaklaşabilirler. Descartes'ın inancına göre, duyumsal algılar çoğu kez açık olsalar bile çok seyrek olarak seçiktirler. ("Kendisini uyanık bir zihne sunan ve gösteren şeylere açık diyorum; ... kendilerini doğru olarak ele alan kişiye besbelli görünmeyen hiçbir şey içermeyecek kadar kesin ve her şeyden farklı olan şeylere de seçik [diyorum] ... Sözgelimi, birisi şiddetli bir acı duyduğu zaman, o acıya ilişkin olarak sahip olduğu bilinç kendi gözünde açıktır, ama yine de her zaman seçik değil-

dir; çünkü kişi, yaralı kısmında meydana geldiğine inandığı olguların niteliği hakkında sahip olduğu yanlış yargıları sık sık o acı hakkındaki bilinciyle karıştırır...''). (53)

Bu savlar, Descartes'ın bilgibilim anlayışının akılcı (rasyonalist, ussal) niteliğini ortaya koyuyor.

Bununla birlikte, kişinin kendi bilincinin durumlarını bilme ediminin yani, öznel düşünme eyleminin, en belirgin ve en kuşku götürmez savlara ulaşmanın aracı olduğunu bilgibilimdeki görgülcülüğün tutumundan yola çıkmadan kabul edebilir miyiz?

Bu olasılık, mantıksal olarak dışlanmak şöyle dursun, gerçekte, Batı Avrupa felsefesindeki metafizik görgülcülüğün başlıca gelişme doğrultularından birisi —görgülcülüğün idealist görüngücülüğe (fenomenalizm) dönüşmesini sağlayan bir yol— olmuştur.

Felsefi bir sorun olan bilgiyi doğrulama sorununa, duyumsal verilerin öznel yorumuyla köklü bir çözüm getirme girişimleri, bu yüzyılın ilk yarısında İngiliz ve Amerikan felsefe yazınında yoğun tartışmalara konu olan "duyu verileri" öğretisinde son derece ayrıntılı ve teknik bakımdan incelikli bir biçime büründü.

Yeni gerçekçilik, eleştirel gerçekçilik ve mantıksal olguculuk felsefelerinde değişik yorumları geliştirilen bu öğretinin savunucuları, belirgin ve dolaysızca verilmiş bilginin, şu ya da bu şekilde, öznenin kendisi hakkındaki yansısını ifade ettiği yolundaki görüş ile deneyimin gerçekten var olan nesnelere ilişkin bilgiler içerdiği yolundaki varsayımı birleştirmeye ve sadece bu önermeleri birleştirmekle kalmayıp, Descartes'ın tersine, Tanrı'ya sığınmaksızın ikinci önermeyi birinciden çıkarsamaya çalıştılar. Bu amaç güdülerek, bir takım özgül nesneler, sezgisel ve kuşkusuz biçimde bilinen "duyu verileri", algının içeriği hakkındaki yansının sonuçları olarak kabul edildi.

"Duyu verileri"nin bilgibilimsel inceleme nesneleri olarak sunulmasında tutulan tipik bir yol şudur: "Bir domates gördüğüm zaman, kuşku duyabileceğim pek çok şey vardır. Görmekte olduğum şeyin, ustaca boyanmış yuvarlak bir mum parçası değil de domates olduğundan kuşku duyabilirim. Belki de benim domates sandığım şey, gerçekte bir yansımadır; hatta belki de sanrıya kapılmışımdır. Ne var ki, kuşku duyamayacağım bir tek şey vardır: Başka renkteki parçaların oluşturduğu bir fon üzerinde öne çıkan ve belli bir görsel derinliği olan, yuvarlak, orta

kısmı biraz şişkince, kırmızı bir parça orada vardır ve bütün bu renk alanı benim bilincime doğrudan doğruya ulaşmaktadır." (54)

İşte bu renk benekleri, ses tonları vb. "duyu verileri" olarak görülüyor. Önemlisi, bunlar duyumsal algılarla özdeşleştirilmiyor. Bu "duyu verileri"ne, özel türde nesneler olma niteliği atfedilirken, duyumsal algılar, bu nesnelere ilişkin dolaysız, sezgisel bilginin sonucu sayılıyor. Her türlü bilişin esası sayılan bu temel süreç, "duyu verileri"nin içeriğini doğrudan doğruya kavrama eyleminde bunların özel biçimde "duyumsanma"sı, dolaysızca algılanması olarak görülüyor. Aynı zamanda, "duyu verileri" maddi şeyler de değillerdir; çünkü belli "duyu verileri"ne sahip olmak, bunların ait olabilecekleri maddi nesnenin gerçekten var olmasını peşinen garantilemez. Bilen öznelerin her birisi, diğerlerinin "duyu verileri"nden farklı olan kendi özel "duyu verileri"ne sahiptir.

Bu anlayışın tanınmış kuramcılarından birisi olan H. H. Price, "duyu verileri"nin başlıca ayırıcı özelliklerini şöyle tanımlıyor: (1) Bunlar bireyseldir, evrensel değil. (2) Bunlar töz değildir, çünkü hiçlikten **(ex nihilo)** yaratılmışlardır ve hiçliğe **(in nihil)** dönerler; varlıkları, kökenleri ve özellikleri, duyumsayan kişinin durumuna bağımlıdır. (3) Bunlar olay sayılabilir, ama maddi şeylerin evreleri değildirler. (4) Bunlar bilinçli öznenin evreleri değildirler, çünkü bazı bakımlardan, "kafatasından çok uzakta" var olan beyindışı fiziksel nesnelerin yüzeylerini oluşturan öğelerdir. (5) Bu nedenle, başka olaylardan farklı olarak, tözdışının evreleri gibi görünmektedirler ve hiçliğe aittirler; dolayısıyla, ne zihinsel ne fizikseldiler. (55)

Bu tanımlama, belit olarak sunulan nesnelerin paradoksal niteliğini ortaya koyuyor. "Duyu verileri"nin dolaysız, sezgisel, kuşku götürmez biçimde kavrandığı yolundaki tez (bu anlayışın kuramcılarını, söz konusu özgül nesnelerin apayrı karakterine ve bilen özneye olan bağımlılığına parmak basmak zorunda bırakan bu tez) ile gerçek yaşamda öznenin durumlarını değil, fiziksel, maddi nesneleri ele aldığımız yolundaki görüşü uzlaştırma çabası içindeki kuramcılar, "duyu verileri"ne birbiriyle bağdaşmayan özellikler atfetmek durumunda kalmışlardır.

Sahi, bu anlayışı destekleyenlerin gözünde, gerçek maddi nesne nedir ve bu nesneye ilişkin bilgi nasıl doğar?

Maddi nesne, "duyu verileri"nin belirli bir topluluğu, sınıfı ya da fa-

milyasıdır, diye yanıt veriyorlar bu kuramcılar. Bu familya, hem belirli bir anda var olan (daha önce öğrendiğimiz gibi, **hiçlikten** yaratılmış ve **hiçliğe** dönen) gerçek "duyu verileri"nden hem de yaşanan anda duyu alanında gerçekten var olmayan ama belirli koşullarda gerçeklik kazanabilen sonsuz sayıdaki olası (potansiyel) "duyu verileri"nden oluşur. Bu anlayışın savunucuları, potansiyel "duyu verileri"ne gerçek varoluş niteliği atfetmenin gerekli olup olmadığını bir zamanlar tartışmışlardır.

Potansiyel "duyu verileri", dizi halinde düzenlenen belirli bağımlılık ilişkileriyle gerçekten var olan "duyu verileri"ne bağlanmıştır. İster gerçek isterse potansiyel olsun, belirli bir maddi nesneye ait bütün "duyu verileri" iki alt sınıfa ayrılmıştır: Belirli nesnenin "gerçek" ya da "standart" özelliklerini karakterize eden veriler. Yuvarlak bir nesne, belli bir açıdan bakılınca elips biçiminde görünür; öte yandan, kırmızı bir nesne de alışılmamış bir ışık altında siyah görünür vb. Bu gerçeklere dayanılarak, belirli bir maddi nesneye ilişkin "duyu verileri", "nükleer" ve "standartdışı" olarak ikiye ayrılmıştır.

Bu akıl yürütme tarzını çözümlerken, ilk olarak gözlemlediğimiz nokta, bir yandan "duyu verileri"nin özneye ve onun durumlarına bağımlı olduğunu kabul ederken, öte yandan da bu "veriler"i nesnel ve gerçek olarak ("kafatasından çok uzakta") var olan maddi nesnelere atfetmenin, bağdaştırılması imkansız bir çelişki olduğudur. Hatta burada, maddi nesneleri "duyu verileri"nin bir toplamına indirgeme çabasına da tanık oluyoruz. Gerçekte, bir nesnenin çeşitli duyumsal niteliklerini algılamakta bilincimin ulaştığı açıklık ve ayrıntı düzeyinin, dikkatimi ne kadar yoğunlaştırdığıma, o nesnenin çeşitli yönlerini irdeleme işlemine kendimi ne kadar verdiğime bağlı olduğu çok iyi bilinir. Üstelik, o nesne enine boyuna incelendiği zaman, daha önce gözden kaçmış olan bazı özellikleri ortaya çıkarılabilir. Ama öyleyse, "kafatasından çok uzakta" var oldukları kabul edilen "duyu verileri"nin oluşum eylemini, öznenin bilinçli dikkati belirliyor!

Kendi başına **(sui generis)** nesneler olarak "duyu verileri"nin, deneyimler hakkındaki, duyumsal algı hakkındaki yansı eylemiyle keşfedildiği de iler tutar yanı olmayan bir savdır. Duyumsal algı, her zaman, gerçekten var olan nesnelere yöneliktir. Başka şeylerin yanı sıra, ayna görüntüleri, bir nesnenin temsili vb. bu nesneler arasında sayılabilir. Algılama sürecinde özne yanılgıya düşebilir, bir nesneyi başkasıyla karış-

tırabilir, örneğin belli bir nesnenin aynadaki görüntüsünü ya da çok ustaca yapılmış benzerini o nesnenin kendisi sanabilir; ama bu apayrı bir konudur. Özne, bir nesnenin algılanış koşullarını yanlış değerlendirebilir ve bu yüzden, modern algı ruhbiliminde ayrıntılarıyla çözümlenen pek çok yanılsama ortaya çıkar. (Sanrı, yani halüsinasyon, yanılsamalı algıları da kapsayan algılama olgusundan farklıdır; çünkü hem gerçek bir nesneyle bağlantılı değildir hem de öznel bir nitelik taşır.) Bu nedenle, algılama yanlışlarının olması, hem de epeyce sık olması mümkündür. Ne var ki, birinci olarak, algılamanın her zaman "duyu verileri"-ne değil, gerçek maddi nesnelere yönelik olduğunu, ikinci olarak da günlük yaşamda yanlış algıları ve yanılsamaları doğru algılardan ayırma olanağı sağlayan belirli yöntemlerin her zaman bulunduğunu vurgulamak gerekir. Elbette, modern görüngücülüğün kuramcıları tarafından özel birer nesne sayılan ama aslında gerçek nesnelere ait olan bir takım niteliklerle ve duyusal yönlerle (renkler, uzamsal biçimler, sesler vb.) ilgili görevlerin pratik deneyim sürecinde yerine getirilmesi gerekir. Ama unutulmaması gereken nokta, bu özelliklere ilişkin bilginin, bir bütün olarak gerçek nesnelere ilişkin bilgilerden türemiş olmasıdır. Başka bir deyişle, gerçek deneyimdeki bağımlılık ilişkisi, burada çözümlenen anlayışın öne sürdüğü ilişkinin tam tersidir. Sui generis nesneler gibi, maddesel veya ruhsal olmayan nesneler gibi görülen "duyu verileri" ve bunlara denk düşen temel bilişsel "duyumsama" süreci, (bu öğretiyi geliştirenlerin öne sürdükleri gibi) hakiki duyu deneyiminin yapısına ilişkin çözümlemenin sonucu olarak bilgibilim anlayışına sokulmuş değillerdir; aksine, bunlar, bilgiyi doğrulama sorununu, bilen özneyle bağlantı içindeki dolaysız ve tartışmasız bilginin varlığına ilişkin tezin kabul edilmesine dayalı biçimde çözme yöntemi olarak öngörülmüşlerdir.

Nesnelerin "duyu verileri" olarak gerçek varlık atfedilen yönlerini tanıma ve yeniden tanıma görevinin (yani, bir duyu tümeli olarak aynı rengin ya da sesin birbirine benzeyen iki ayrı temsiliyle değil de bir tek ve aynı renk tonuyla, bir tek belirli noktayla vb. karşı karşıya olup olmadığımızı belirleme görevinin başarıyla yerine getirilebilmesi için, duyu özelliklerinin bağımsız birer öz sayılmak yerine maddi nesnelerle ilişkilendirilmeleri gerekir. Nesnelerin ayrı yönlerini ve niteliklerini tanıyabilmemizin ve yeniden tanıyabilmemizin tek yolu, maddi nesneleri tanıma

ve yeniden tanıma görevini başarmamızdır (ve deneyim sürecinde bu görevi yerine getirmenin belirli bir yolu vardır). Bu nedenle, aynı duyumsal "tür"e giren benzer bir kopyayı değil de kesinlikle belirli bir renk tayfını düşündüğümüzü öne sürebilmemiz için, o tayfı, ait olduğu maddi nesneyle, örneğin belli bir tabloyla ilişkilendirmemiz ve bunu yaparken de o nesneyi bütün öteki nesnelerden ayırmamız gerekir (özgün olanı kopyadan, röprodüksiyondan ya da ustaca taklidinden ayırırız). Bir senfoninin aynı icrasını dinlediğimizi kesinlikle öne sürebilmemiz için (bir süre dinlemeye ara vermek durumunda kalırsak bu sorun ortaya çıkabilir), sesin maddi kaynağını ve somut nesnel durumu yeniden tanıyabilmemiz, yani aynı müzisyenleri dinlediğimizi, aynı şefi gördüğümüzü, aynı konser salonunda oturduğumuzu vb. açıkça anlamamız gerekir. Bu nedenle, "duyu verileri" bağımsız nesneler olarak var olsalardı ne tanınabilirlerdi ne de yeniden tanınabilirlerdi. Ama böyle bir durumda da deneyime temel oluşturamazlardı.

Şimdi de maddi nesnelerle ilgili önermelerin, gerçek ve potansiyel "duyu verileri" hakkındaki önermelerden çıkarsanıp çıkarsanamayacağı sorununu çözümleyelim. Bu öğretinin, mantıksal olgucular tarafından ortaya atılan dilbilimsel yorumunda, maddi bir nesne hakkındaki bir sözün, "duyu verileri" (gerçek ve potansiyel) hakkındaki bir söz kümesine eşdeğerde olduğu öne sürülüyor.

Ne var ki, bu kümenin sınırsız olduğunu gözden uzak tutmayalım; çünkü belli bir nesnenin gözlenmesi sırasında geçerli olabilecek (bakış açısı, konum, ışık durumu vb. gibi) bütün olası koşulların belirtilerini kapsaması gerekir. Koşulların her biri, bütün ötekilerden biraz farklı olan "duyu verilerini" karakterize edecektir. Ama sınırsız bir kümenin öğeleri, sınırlı zamanda saptanıp sıralanamaz; oysa maddi nesnelerin tanınması ve yeniden tanınması işlemi, gerçek deneyimde, oldukça çabuk ve hatasız olarak yerine getirilir.

Maddesel nesneler hakkındaki sözlerin ayırıcı özelliği, bunlarla bağlantılı olduğu varsayılan muhtemel "duyu verisi" kümeleri konusunda özgül bir belirlenmemişliğin ve belirsizliğin olmasıdır. Nitekim, "Garajda bir araba var" ifadesi, arabanın rengi, büyüklüğü, biçimi, markası, modeli vb. hakkında hiçbir şey anlatmamaktadır. Dolayısıyla, bu sözün içeriğiyle ilgili bir "duyu verisi" çözümlemesine girişecek olursak, hemen, bu çözümlemede pek çok değişkenin olduğu sonucuna ulaşırız ve han-

gi değişkeni seçersek seçelim, seçimimizin doğruluğunu garanti edecek hiçbir şey yoktur (sözgelimi, kümemize "kırmızı duyu verileri"ni alabiliriz, ama araba mavi çıkabilir vb.). (56)

Sözlerin anlamını "duyu verileri" açısından çözümleme işini mantıklı kabul etsek bile, böyle bir çözümlemenin saf biçimde uygulanmasının aslında imkansız olduğu, bu konuda dile getirilen en temel itirazdır. Maddi bir nesne hakkındaki bir sözün içeriğinin "duyu verileri" açısından yorumlanması, hem bir gözlemciyle hem de gözlem koşullarıyla bağlantı kurulmasını gerektirir. Bunların her ikisi de maddi nesneler kavramı içindedir (elbette, özne yalnızca maddi bir nesne değildir; ama bu olguda temel önem taşıyan şey bu niteliktir, yani öznenin diğer nesnelere göre konumunu değiştirebilmesi, onların arasında hareket edebilmesidir vb.). Bu yüzden, çözümlemekte olduğumuz anlayışın bakış açısıyla, "Garajda bir araba var" sözünün anlamı şudur: "Gözlemci garaja girip bir takım eylemlerde bulunursa (sözgelimi başını belli bir yöne çevirirse, ellerini belli bir şekilde hareket ettirirse vb.) ilgili 'duyu verileri' kümesine sahip olacaktır." Belirtmek gerekir ki, bu çözümleme, gözlemcinin duyu organlarının normal şekilde çalışmasını öngörmektedir. (57)

Gözlemcinin kavramları, duyu organları, eylemi, gözlem noktası, gözlem yönü vb., doğal olarak, belirli maddi nesneleri, onların ilişkilerini, durumlarını, katıldıkları süreçleri vb. karakterize eder. Bu nedenle, sözün anlamını yalnızca "duyu verileri" açısından çözümleme çabası, başarısızlığa mahkûmdur, çünkü çözümsel cümlede maddi nesnelere ilişkin terimler kullanmaktan kaçınmak olanaksızdır. "Duyu verisi" anlayışını savunanların, bu temel güçlükten kurtulmak için giriştikleri bütün çabalar sonuçsuz kalmıştır.

Bu öğretinin yol açtığı bir başka paradoksa daha değinelim. Cebinizde bir mıknatıs sakladığınızı bildiğimi kabul edelim. Elimde bir pusulayla sizin yanınızda durursam, kuzeyi göstermesi gereken pusula ibresi, sakladığınız mıknatısın etkisiyle sapma gösterecektir. Bu olgu, maddi nesnelerin özellikleriyle ve nedensel bağlantılarıyla kolayca açıklanabilir. Ama ben, "duyu verisi" anlayışına sahip birisiysem, gerçek olayları (pusulanın hareketine ilişkin gerçek "veriler"i) salt potansiyel olan olayların (saklanmış olan mıknatısına ilişkin "duyu verileri"nin) belirlediği gibi tuhaf bir sonuca ulaşmam gerekir. (58)

Görgülcülerce bütün biliş olgusunun indirgenebileceği temel sayılan gerçek duyumsal deneyimi, "duyu verileri" hakkındaki, yani kendilerine ait bir niteliğe sahip ve özneye bağımlı olan özler hakkındaki öğretiyle doğrulamanın olanaksızlığı böylece kanıtlanmış oluyor. Bireysel gözlemciden bağımsız olan maddi nesne kavramı, dışsal dünyaya yönelik deneyimin zorunlu bir karakteristiğidir ve bu karakteristik, hiçbir şekilde, bir "duyu verileri" toplamına indirgenemez.

2. DENEYÜSTÜ ÖZNE, GÖRGÜL ÖZNE. BİLGİNİN NESNELLİĞİNİN GÜVENCESİ OLARAK DENEYÜSTÜ BİLİNCİN ÖZKESİNLİĞİ YOLUNDAKİ ANLAYIŞ

Maddi nesnenin bireysel bilinçten bağımsız olduğunu kabul etmek, bilginin ya da bilgiyle bağlantılı bir takım öznel yapıların kendiliklerinden kesin olduklarını savunarak bilgiyi doğrulamayı amaçlayan girişimin yadsınması anlamına gelir mi? Felsefe tarihi boyunca kazanılan deneyimler, bunun zorunlu olmadığını gösteriyor. Burjuva felsefesinde, yanlışlıkları öznel görüngücülüğün "duyu verileri" öğretisinin karakteristiği haline getirmemeye; aynı zamanda da öznelliğin özgül ve özerk niteliğini esastan kabul etmek yoluyla bilgiyi doğrulamaya çaba gösteren bilgibilim anlayışları vardır. Bunlarda, bilişsel deneyimlerin, "duyu verileri"-ne, rastlantı sonucu edinilmiş görgül deneyimlere ya da dışsal bir nesnenin bile öznenin duyu organları üzerindeki salt fiziksel etkisine indirgenemeyen oluşturucu bağlara sahip oldukları vurgulanmaktadır (fiziksel nesnelerin deneyimde var olması, bu nesnelerin çeşitli yönlerinin, nedensel zincirlerin, nesnelerdeki ve olaylardaki uzaysal-zamansal düzenin vb. belirli bir bağıntılı ve bağımlılık içinde olması koşuluna bağlanmaktadır). Bu yaklaşımı benimseyenlere göre, deneyimin yapısı nesnel nitelik taşır ve bireysel gözlemciye, bireysel özneye, onun durumlarına ve "duyu verileri"ne bağımlı değildir.

Aynı zamanda, bizzat öznenin yorumlanmasında son derece önemli bir adım atılmıştır: Özne, deyim yerindeyse, bireysel ve deneyüstü olmak üzere iki ayrı katmana bölünmüştür. Birinci katman söz konusu olunca, deneyimin nesnel yapısının bu katmandan bağımsız olduğuna inanılmaktadır. Aynı zamanda, bu yapı, yani biliş sürecinde uygulanan kurallar ve ölçütler, deneyüstü öznenin özelliklerinden kaynakla-

nır. Görüldüğü gibi, deneyüstücülük ya da aşkıncılık (transandantalizm) olarak anılan bu yaklaşım, Descartes'ın bilişi çözülmeme programının değişik bir yorumudur. Deneyüstücülüğün çeşitli tipleri, deneyimin deneyüstü yapısını keşfetme olasılığını ve sonuç olarak da bilgiyi doğrulama sorununu çözme olasılığını ele alış tarzlarıyla birbirlerinden ayrılırlar.

Modern burjuva felsefesindeki bu tür anlayışların en etkililerinden birisi, Edmund Husserl'in deneyüstü görüngübilimidir (transandantal fenomenoloji). Bütün deneyüstücü öğretiler içinde, görevlerin formülasyonu ve bilgibilimsel araştırma yöntemlerinin aranması açısından Descartes'a en yakın olan öğretinin görüngübilim olduğunu belirtmek gerekir. Husserl, azami açıklık ve özkesinlikle bilince verilmiş şeylerin görüngübilimsel yorumu olarak nitelendirdiği özgül bir işlem uygulayarak deneyüstü bilinci çözümlemeye çalışmaktadır.

Husserl'in inancına göre, gerçekliği yansıtan herhangi bir biliş, görüngübilimde algıyla özdeşleştirilen dolaysız, sezgisel bilgiye dayanır. Ama algı olgusu, hiç de felsefi görüngücülükte olduğu gibi anlaşılmaz. Husserl'in felsefesinde, duyu algısıyla dolaysız algı eşanlamlı değildir. Husserl, ilk olarak, dolaysız algının çeşitli tiplerini ve bunlara denk düşen açık deneyimleri seçip ayırır; bu deneyimler, yalnızca fiziksel nesnelere değil bunların özlerine, "eidos"larına, tümellerine de ilişkindir (özün dolaysızca kavranması denilen olgu). İkinci olarak da Husserl, fiziksel nesnelerin algılanmasının ya da "dış algı"nın belli bir duyumsal bileşen topluluğuna, yani "duyu verileri"ne indirgenemeyeceğini; bu algının her zaman belirli türdeki bir nesnellik şemasını karakterize eden bir takım duyudışı öğeleri ya da tabakaları da kapsadığını öne sürer.

Deneyüstü görüngübilimde, bilginin doğrulanması, nesneleri çok belirgin olarak duyumsanan, yani bilince gerçekten ve dolaysız olarak verilmiş bulunan biliş eylemlerinin seçilip ayırt edilmesine indirgenir. Önerilen çözümün öteki yönü, gerçekten verilmiş olanla gerçekten verilmemiş olanın birbirinden ayrılmasıdır. Husserl'in öne sürdüğüne göre, somut olarak meydana gelen bayağı bilişte, gerçekten verilmiş olanlar, yani dolaysızca kavrananlar, gerçekten verilmiş olmayanlarla, yani düşüncede eklenmiş olanlarla, varsayılanlarla ya da sanılanlarla (Husserl'in kullandığı terimle, "hayal edilen"lerle) karışık haldedir. Gerçekten ve-

rilmiş olmayıp sadece varsayılanlar, çok açık biçimde verilmiş olanlarla elbette belirli bir bağlantı içindedir. Ne var ki, bu bağ, şu aşamada salt "hayali" olan deneyim bileşenlerinin "uygulamaya konulma"sını ilerdeki deneyimlerin garanti edeceği (yani, bunlara denk düşen ve kesin olarak duyumsanmış veriler sağlayacağı) yolunda bir beklentiyi haklı gösterecek nitelikte değildir. (59)

Sözgelimi, bir evi algıladığım zaman, o anda o evin doğrudan doğruya bana dönük olan yüzünün verili özelliklerini algıladığım tartışma götürmez bir gerçektir. Öte yandan, benim algılama eylemim, evin başka cephelerinin de var olduğu ve evin çevresini belli bir şekilde dolaşırsam bu cepheleri görebileceğim varsayımını da kapsar. (Daha önce çözümlediğimiz görgül anlayışın temsilcilerinin "olası duyu verileri" dedikleri şey işte budur.) Algı kapsamına giren bu belirgin özelliklerle karşılaşma olasılığı varsayılmasaydı, algı eyleminin kendi olanaksız duruma gelirdi. Ama olur ya, evin çevresini dolaşırken, arka duvarının bir felaket sonucu yıkılmış olduğunu, artık bu yapının gerçek anlamda bir ev olmadığını ve içinde oturanlarca terkedildiğini anlayabilirim. Bu durumda, verili nesnenin normal bir ev olduğu yolundaki ilk algının yanlışlığı ortaya çıkacak ve verili nesneyle bağlantılı belirgin özellikler hakkındaki beklentilerim gerçekleşmeyecektir.

Böylece, bireysel bir nesnenin belli türde bir şey (örneğimizde "bir ev" olduğunun algılama eyleminde varsayılması (Husserl'in deyişiyle, belirli türdeki bir nesnelliğin "ufkuna karşı" algılanması), buna denk düşen bireysel kesinliklerle doğrulanmamıştır. Bireysel nesne, "bu ev", tam bir kesinlikle bilince verilmemiştir. Bununla birlikte, diye sürdürüyor Husserl, bizzat varsayım ediminin, belli bireysel nesne hakkındaki "kanı" ediminin bilince kesin olarak verilmiş olduğunu vurgulamak gerekir. Bireysel nesnenin bir ev olduğuna ilişkin algı gerçekleşmemiştir, ama bilincin şöyle ya da böyle yönelmesi edimi, örneğimizde belli nesneyi ev olarak algılamaya yönelmesi edimi, bilinç açısından besbellidir.

Husserl'in bakış açısına göre, bir "maddi şey her zaman eksik ve tekyanlı olarak ortada kalır. Hayal kırıklığı ihtimali de, yani başka 'perspektifler'den bakılınca o şeyin kendisiyle özdeş olmaması ihtimali de söz konusudur. Maddi bir şey kendisini her zaman göreli olarak açığa vurur; bu nedenle, o şeyin gerçek varlığı hakkındaki kuşku dışlanamaz

ve böylelikle, onun varlığı rastlantısal bir şekilde açığa çıkar. Maddi bir şeyin varlığı, ancak ve ancak, var olmaması ihtimali de göz önüne alınarak düşünülebilir. Gerçekten ve doğrudan doğruya bu rengi ve bu şekli görüyorum diye, bu masanın gerçekten var olduğunu hiçbir zaman yüzde yüz kesin olarak, yani mutlak (apodiktik) bir kesinlikle öne süremeyiz." (60)

Bununla birlikte, bilincin belli bir anda filanca doğrultuda edimlerde bulunarak bir şey hakkında varsayımda bulunması, "kanı belirtmesi"si, mutlak bir belirginlikle bilince verilmiştir. Dış dünyanın varlığından kuşku duyulabilir, ama bizzat bilincin varlığından özbenin varlığından kuşku duyulamaz, diyen Husserl, böylece Descartes'ın düşünce çizgisini yinelemiş olmaktadır.

Bilincin edimlerinin gerçek nesnelere karşılık düşüp düşmediğine bakmaksızın [Başka bir deyişle, Husserl'in "askıya alma" (epokhe) dediği işlemi gerçekleştirerek, yani karşılık düşen nesnelerin gerçekten var olduklarını öne sürmekten kaçınarak] bilincimizi dolaysız algılamaya ve edimleri mutlak bir kesinlikle duyumsamaya yönelttiğimizde, deneyüstü görüngübilimin bakış açısına göre, özel bir tür nesneyle —"saf bilinç"le— ve bu nesneyi doğrudan kavramamızı, sezgisel olarak anlamamızı sağlayan özel bir edimle —deneyüstü yansıyla— ilgileniyoruz demektir.

Husserl, günlük uygulamalarla ilişkili olan sıradan deneyimlerin ve özel bilim dallarının, maddi nesneler dünyasının somut biçimde var olduğu önermesinden yola çıktıkları gerçeğinin altını çiziyor. Bu, bilincin doğal tutumu denilen tutumdur. Apodiktik kesinlikleri ortaya çıkarmakla görevli olan (zaten Husserl'in inancına göre, bilginin doğrulanması sorununu çözmenin tek yolu da budur) deneyüstü yansı, sıradan bilincin "doğal" tutumunu terketmek zorunda kalır, yani epokhe işlemini gerçekleştirmelidir.

Ne var ki, Husserl, bilginin doğrulanması için "deneyüstü indirgeme"nin ve epokhe'nin yeterli olmadığı inancındadır. Bu ereğe ulaşmak için "eidetik indirgeme"de gereklidir.

Belli bir nesnel verilmişliğe ilişkin bilgi, her zaman, yalnızca bireysel verilmişliğin değil, nesne yapılarının öze ilişkin, zorunlu koşullarının da dolaysızca kavranmasını gerektirir. Bireysel kesinlik, ancak, temel

("eidetik") bağımlılıklar "ufku" çerçevesinde verilmiştir. Bu nedenle, bilginin doğrulanması için yapılması gereken ilk şey, gerçek bireysel nesnelerin kavranmasına ilişkin herhangi bir somut deneyim olasılığını belirleyen bu bağımlılıkların saptanmasıdır. Başka bir deyişle, "Bilgi nasıl mümkün olabilir?" sorusunu yanıtlamak için, her şeyden önce, deneyimin uğraşmak durumunda olduğu bütün "şeylik" çeşitlerinin özlerini, "eidos"larını saptamak gerekir.

Deneyüstü görüngübilimde "eidos"lar, ilk bakışta kavramlara çok yakın görünseler bile (çünkü kavramlar da nesnelerin özünü karakterize eder), kavramlarla aynı değildirler. "Eidos"lar, bilişsel, mantıksal yapılar değildirler, daha çok çeşitli şeylik tiplerinin anlamları ve temel yapılarıdırlar; bunlar, Husserl'e göre, özgül bir bilinç tutumu içerisinde dolaysız olarak, sezgisel olarak verilmişlerdir. Dille de ifade edilebilmekle birlikte, dilöncesi bir varlığa sahiptirler. Dil bunların bütün nüanslarını eksiksiz olarak anlatıma kavuşturamaz; çünkü birincisi, dil dolaysız düşünmenin değil, akıl yürütmenin aracıdır; ikincisi, dili "doğal", sıradan bilinç tutumundan ayırmak olanaksızdır. Görüngübilimsel tanımlama işi son derece güç bir iştir; çünkü hem "eidos"ları sezgisel olarak kavrama edimini, yani "doğal", sıradan bilinç tutumunun yadsınmasını gerektiren bu edimi yerine getirmek zordur hem de deneyüstü yansının sonuçlarını dille tam olarak tanımlamak olanaksızdır; işte bu yüzden, mecazlara, anıştırmalara, kinayelere ve diğer üstü örtülü anlatım biçimlerine (yeni sözel yapıların türetilmesi de dahil) başvurma zorunluluğu duyulmaktadır.

Deneyüstü görüngübilime göre, "eidos"ların tipleri ve çeşitleri başka başkadır ve birbirine indirgenemez. Bunlar, fiziksel nesnelerin ayrı ayrı çeşitlerinin "eidos"larını ("masa", "sandalye","ev" vb.); "fiziksel nesne", "sayı", "şekil", "algı", "akıl yürütme" vb. gibi "eidos"ları ve görüngübilimsel görgülcülerin "duyu tünelleri" olarak nitelendirdikleri "kırmızılık", "mavilik", "renklilik" vb. gibi "eidos"ları kapsar.

Bu yüzden, Husserl'e göre, hakiki bilgi esas olarak deneyimle, karşılık düşen nesnel verilmişliğin dolaysızca algılanmasıyla uyuşur (ama daha önce söylediğimiz gibi, algılamanın daha çok genel bir tarzda, çeşitli algı tipleri seçilip alınarak yorumlanması başka bir konudur).

Husserl'e göre, başlıbaşına düşünme, doğru bilgi sağlamaz; olsa

olsa, hakiki, deneyimsel bilgiden türemiş ve ona bağımlı olan sınama niteliğinde "figüratif" ya da "simgesel" bilgi sağlanabilir. Düşünmenin zorunlu olarak deneyim akışıyla içiçe örüldüğü ve düşünce olmaksızın bilimsel etkinliğin de mümkün olmayacağı doğru olmakla birlikte, düşünmenin temelinde yatan sezgilerin esas işlevini küçümseme pahasına düşünmenin öneminin abartılması, bilişi çıkmaza sokar, demektedir Husserl.

Deneyüstü görüngübilimin bu noktasına özel bir dikkatle eğilmemiz gerekiyor; çünkü nesnenin belli bir biçimde doğrudan doğruya kavranış tarzının bilgiyle özdeş olmasa da çok yakından ilişkili olduğu yolundaki görüş, esas olarak Yeniçağ burjuva felsefesinde bilginin doğrulanması için girişilen bütün çabaların ortak karakteristiği olmuştur. Doğrulama sorunu konusundaki bu anlayışa götüren düşünce çizgisi çok basittir. Gerçekten, saf bilişsel bilgi, türevsel nitelikteyse, bu bilginin önermelerinin farklı olacağı besbellidir; çünkü aksi halde, bizzat bunlar da koşullanmış ve doğrulanmış olurdu. Öyleyse bunların, şu ya da bu ölçüde, dolaysız ve sezgisel olarak verilmiş olmamaları mümkün değildir.

"Eidos"ları ortaya çıkarma yolları, yani deneyimsel bilgi olanakları nelerdir? Deneyüstü eidetik yansı, özel tipte bir bilinç deneyimi, duyu organlarının aracılığı olmadan gerçekleşen ve "saf bilinç"e yönelik olan iç algı, bu yollar arasındadır. Husserl'in inancına göre "eidos"lar çoğunlukla saf halde bilince verilmemişlerdir; deyim yerindeyse, bir takım bireysel kesinliklerle karışık olarak bulunurlar. Deneyüstü bilincin takındığı "eidetik" tutum, onun bir "eidos"u somut, bireysel örneğinden ayırmasını ve dolaysız olarak öyle kavramasını ("özün sezgisel olarak kavranması") sağlar. "Eidos"u kavramak için, "eidos"un bir kopyasının, bir tek örneğinin bulunması ilke olarak yeterlidir; sözgelimi, belli bir evin algılanması edimi hakkındaki deneyüstü eidetik yansı, genel olarak evlerin "eidos"unu ortaya çıkarmak için yeterlidir. Ama uygulamada, bu süreci kavramanın imkansız olmasa da çok güç olduğunu Husserl de kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle, kendisinin geliştirdiği özel bir "eidetik tanımlama" tekniği önermiştir. Belirli bir nesnenin belirli bir anlamla (sözgelimi, "ev" anlamıyla) bağlantılı olduğu varsayımından yola çıkarak, özgürce imge üretmeye başlarız; o belirli anlamın, belirli "eidos"un örneklerini değiştirerek yaparız bunu. Bu örneklerde değişmez bir şey-

ler, yani belirli anlamla bağlantılı nesneler "hayal etme"ye devam ettiğimiz sürece dışlayamayacağımız bir şeyler keşfederiz. İşte o değişmez şey, nesnel verilmişliğin "eidos"u olacaktır. Husserl'e göre, "eidetik çözümleme", deneyim yapılarını ve en başta da herhangi bir somut deneyim birikiminden bağımsız olan zorunlu önsel (a priori) bağlantıları ayırt etme olanağı sağlar. Bu da, yeri gelince, nesnel verilmişliğin çeşitli tiplerine denk düşen ve hem bilimöncesi bilgi alanındaki hem de farklı bilim dallarındaki bilişsel etkinliğin "ufuklar"ını tanımlayan a priori "bölgesel varlıkbilimler"i kurma olanağı verir.

Deneyüstü yansının bir koşulu, bilincin her zaman bir şeyi, bir nesneyi hedeflemesi ya da Husserl'in deyişiyle, amaçlı olarak bir şeye yöneltilmesidir. İşte bu koşul, Husserl için temel önem taşır. Bu nesnenin maddi, bireysel bir şey olması gerekmez; ideal bir "öz", bir "eidos", bir tümel ya da bilincin kendi edimleri de aynı işlevi görebilir. Nesne gerçekten var olabileceği gibi, gerçek olmayıp sadece bilincin edimlerinde "hayal edilmiş" de olabilir. Deneyüstü yansı, belli bir "maddi varlıkbilim"le ilişkili olmayıp bilincin kendi niteliğini karakterize eden "eidos"lar ortaya çıkarırsa, sözgelimi nesne, "genel olarak algı"nın "eidos"uysa, bu durumda algılama edimi, yansı konusu olarak gerçekten var olmayıp, genel olarak algının anlamıyla bağlantılı değişik algı kopyalarının imgelemdeki özgür çeşitlemeleri halinde "hayal edilmiş" olabilir. Bu durumda, diye sürdürüyor Husserl, amaçsal çözümleme nesnesi olarak algılama edimi, gerçekdışıdır ama bu nesneye yönelik deneyüstü yansı edimi, bilincin gerçekliğiyle ilişkilidir. Bu nedenle, gerçek ya da gerçekdışı varoluş olanağı, yalnızca maddi cisimler halindeki nesneler için değil, bilinç edimleri halindeki potansiyel deneyüstü yansı nesneleri için de geçerlidir. Gerek maddi cisimler kapsamında yer alan "eidos"lara ve gerekse bilincin kendi "eidos"larına gelince; bunlar, deneyüstü bilinçte özel bir ideal varlığa sahiptirler; çünkü "eidos"lar, "meydana gelen" gerçek olaylardan farklı olarak "meydana gelmez"ler, bunların varlığı, deneyüstü bilincin kendi varlığından ayrı düşünülemez. Husserl'e göre, bilincin her halükârda nesnel olması, nesnel olarak yönelmesi önem taşır. Her bilinç edimi, iki kutbun var olmasını gerektirir: Amaçsal bir nesne ve bilinç edimini uygulayan özne, "ben", benlik. Nesne, bilincin dışında yer alır, çünkü bilinç tarafından varsayılır ya da "hayal edilir"; ama belirli bir

amaçsal nesneye denk düşen gerçekliğin varlığı sorunu, Husserl'in inancına göre, her zaman ortada kalır.

Bu nedenle, deneyüstü görüngübilimin bakış açısıyla, bilincin özgül örgütlenmesi, sahip olduğu özne-nesne yapısında anlatımını bulur. Özne-nesne ilişkisi yalnızca bilinçte vardır ve bilincin farklı kutupları arasındaki bağları ifade eder. Husserl'in inancına göre, fiziksel sistemlerden ya da cisimlerden yararlanarak bu ilişkinin modelini kurmaya çalışmak düpedüz saçmalık olur; çünkü bu ilişkinin bileşenleri (amaçsal edim, amaçsal nesne, bu edimleri uygulayan özne), yalnızca "saf bilinç-"i karakterize eder ve onsuz kavranamaz.

Doğal denilen tutum, hem "ben"in hem de bana göre dışsal olan gerçek nesneler dünyasının varlığını öngörür. Bu durumda "ben", ruhla, bilinçle donatılmış somut, maddi bir bireyi anlatır. Ama, Husserl'in bize anımsattığı gibi, deneyüstü indirgeme edimi, maddi nesneler dünyasının gerçek varlığını geçici olarak bir yana bırakmayı gerektirdiği için, benim bedenimin varlığı sorunu da ortada kalır. Deneyüstü yansının yalnızca "saf bilinç"le ilgisi vardır. "Saf bilinç" ise amaçsal edimlerden ve bunlara denk düşen amaçsal nesnelerden oluşur. Bununla birlikte, Husserl'in savunduğuna göre, bilincin kendi "eidos"larının yanı sıra bir takım maddi ve biçimsel nesnelerin "eidos"larını da keşfetme amacını önüme koyarak, yalnızca deneyüstü indirgemeyi değil, "eidetik" indirgemeyi de uygularsam, bizzat "saf bilinç"in özünü, daha açıkçası, bütün bu "eidos"ların ve amaçsal edimlerin temelinde bulunan, bütün nesnel verilmişliklerin anlamlarını oluşturan Deneyüstü Benlik'i ortaya çıkarır ve dolaysız olarak kavrarım. Deneyüstü benlik'le bağlantılı nesne, olabilecek bütün nesne tiplerinin ve çeşitlerinin ufku olan "dünya eidosu"dur. Husserl'in inancına göre, deneyüstü yansı edimlerini gerçekleştiren, Deneyüstü Benlik'tir. Bu nedenle, deneyüstü yansı deneyüstü benlik'in kendisine yönelik olduğu zaman deyim yerindeyse kendisiyle çakışır, kendi yansısının nesnesi kendisi olur. Bu durumda "mutlak yansı" gerçekleşir; bütün bilgilerin temelinde bulunan ve genel olarak bilişin doğrulandığı en üstün durum olan "mutlak bilgi"ye ulaşır. Bu nedenle, bir bütün olarak deneyüstü görüngübilim, "benlikbilim" (egoloji) olarak, yani Deneyüstü Benlik öğretisi olarak kabul edilebilir. Özneye doğru "dönülme"sinin gereğini vurgulayan Husserl'in inancına göre, her tür bilginin temelinde, öznel varlığın bilgisi bulunur. (61)

Böylece, Husserl'in gözünde, bilginin ve deneyimin temelini oluşturan, şey yansı ve özbiliştir. En yeterli bilgi, mutlak yansıyla, mutlak özbilişle çakışan bilgidir; yani bildiğini bilen, hem kendi nesnesinin hem kendi varlığının hem de elde ediliş yöntemlerinin tamamen ayırdında olan bilgidir en yeterli bilgi. Deneyüstü görüngübilimin bu önemli noktasına özel bir dikkat göstermek gerekir.

Husserl'in anladığı anlamdaki Deneyüstü Benlik'in başka bir takım özelliklerini de saptayalım. Deneyüstü Benlik, çeşitli somut bilinçleri birleştiren, hele hele, farklı maddi bireyleri birleştiren (Hegel, Mutlak Özne'yi bu şekilde sunar) bir tür bireyüstü öz olarak görülmemelidir. Elbette, Husserl'in inancına göre, Deneyüstü Benlik'e yönelik deneyüstü yansı düzeyinde, somut bireysel bilinçlerin (ve bu anlamda, "ben" ve "sen-"in) birbirinden farklı olması diye bir sorun olmaz; çünkü bu durumda söz konusu olan, bilincin kendi "eidos"unun bulunmasıdır. Ama deneyüstü görüngübilimin bakış açısıyla, asıl nokta, Deneyüstü Benlik'in benim kendi bilincime yönelik olan bana ait belirli tipteki bir yansının sonucu olarak kavranmasıdır. Deneyüstü Benlik, bilincimi oluşturan derin temeldir ve dolayısıyla, kendimin temelidir. Husserl'in inancına göre "doğal" tutumu ifade edebilen bayağı dil, bu durumda yanlışlığa neden olabilir; çünkü karakteristik bir görünüşü, yürüyüşü, yüz ifadesi olan somut bir maddi birey olarak; geçmişi ve geleceği karşısında özgül bir tutuma sahip, benzersiz bir "biyografi"si olan bireysel bilincin benzersiz yaşamı olarak; nihayet, bütün bilişsel etkinliğin, bütün amaçların en üstün durumu, yani herhangi bir bireysel psikolojik biyografiden önce (dolayısıyla, herhangi bir bireysel "ben"den önce) var olan ve aynı zamanda da onun temelini oluşturan durum olarak "kendim"den söz edebilirim. İşte Deneyüstü Benlik, bu üstün durumdur ve yukarıda söylenenlerden de anlaşılacağı gibi, o, başka hiçbir yerde değil, benim içimde bulunan bendir. Deneyüstü Benlik'e ancak kendi bilincimi özel bir tarzda çözümleyerek ulaşabilirim; bunun başka yolu yoktur.

Şimdi yeniden, bilincin özne-nesne yapısıyla ilgili sava —görüngübilimin ayrıncı özelliği olan teze— dönelim. Husserl'in yorumuna göre, amaçsal nesne, gelip geçici ve tam anlamıyla bireysel bir şey değildir (daha önce gösterdiğimiz üzere, görüngücü görgülcüler, "duyu verileri"

gibi, bilincin "özel nesneler"ini böyle yorumluyorlar); çünkü bu nesne, her zaman, bir takım temel, zorunlu nesne yapıları çerçevesinde herhangi bir "eidos"un "ufkunda" verilmiş durumdadır (ve deneyüstü eidetik yansı olgusunda nesne, saf bir "eidos" olabilir). Husserl, Batı Avrupa ruhbilimine iki yüz yıl boyunca damgasını vuran görgül içgözlemciliği bu bağlamda eleştiriyor. Descartes felsefesini belirli bir şekilde yorumlayan ve bu yorumu görgülcü önermelerle birleştiren içgözlemcilliğin savunucularına göre, ruhbilimin öncelikli görevi, ilkin bilinç alanındaki saf bireysel "olaylar" olarak, ikincisi de soruşturmanın kusursuzluğu açısından, nesnelerle olan ilişkilerinin bütünüyle kesilmesi gereken saf öznel veriler olarak yorumlanan bilinç verileri arasındaki görgül bağımlılıkları ortaya çıkmaktadır. Özneli, bilinci, nesneyle olan ilişkisinden (Husserl'in deyişiyle nesneye olan amaçsal yöneliminden) kopararak çözümlemenin olanaksızlığını Husserl ortaya koyuyor (ve bu bakımdan çok haklıdır). Ayrıca, bilinç verilerinin saf bireysel olaylar olmadıklarını, bir takım istikrarlı ve gerekli yapıların kapsamına giren olgular olduklarını da vurguluyor. Bu arada, ruhbilimin görevi, bilinç alanındaki bireysel olguların tanımlanması ve aralarındaki görgül bağların saptanması olarak belirlenecek olursa, özbilinç ediminin, görgül içgözlem ediminin, incelenen nesnenin saflığını bozarak ve böylece de ruhsal yaşamın önüne konulmuş olan ereğin gerçekleşmesini engelleyerek ruhsal yaşamın akışına müdahale edeceği de kabul edilmelidir (çünkü özbilinç edimi de bilinç yaşamı kapsamına girer). Bu eleştiri, içgözlemci görgülcü ruhbilime hep yöneltilegelmiştir. Oysa Husserl'in inancına göre, ruhbilim, içgözlemciliğe özgü ereklere yönelmemelidir. Ruhbilimin görevi, hiç kuşkusuz, öznel gerçekliğin, bilincin incelenmesinden ibarettir ve bu bakımdan ruhbilim, deneyüstü görüngübilime yakındır; her ne kadar bilinç incelemesi, ruhbilimde ve deneyüstü görüngübilimde biraz farklı açılardan yapılıyorsa da bu yakınlak yadsınamaz (görüngübilimsel ruhblimle deneyüstü görüngübilim arasındaki ilişki sorunu, özel bir konudur ve burada ele alınmayacaktır). Husserl, öznel gerçekliği özbilinç edimleri dışında incelemenin kesinlikle imkansız olduğuna inanıyor. Ama özbilinç süreci, diye devam ediyor, görgül içgözlem olarak değil, her şeyden önce bilincin "eidos"larını ortaya çıkarmayı amaçlayan görüngübilimsel yansı olarak yürütülmelidir. Husserl'in düşüncesine göre, geleneksel içgözlemci

ruhbilim pek önemli sonuçlar elde edememiştir, çünkü ta başından beri, araştırma konusu ve yöntemleri hakkında sakat bir anlayışa dayanan yanlış bir yol tutmuştur. Bir takım sonuçlar elde edebilmişse, bu, benimsediği genel yaklaşım sayesinde deği, o yaklaşıma rağmen olmuştur.

Husserl'e göre, bilincin özne-nesne yapısının ortaya çıkarılması, nesnel bağıntılarının dışında "saf öznel" yapılar saptama gibi karakteristik bir yönelim gösteren Kartezyen ikiciliğin (düalizm) alt edilmesine de katkıda bulunur.

Yukarıda görüldüğü gibi, Husserl'in görüngübilimi, bilişin ve bilincin çözümlenmesinde karşılaşılan birçok gerçek soruna dokunuyor. Bunların bazılarını, elinizdeki inceleme açısından taşıdıkları önem ölçüsünde belirtelim. Önce de işaret ettiğimiz gibi, Husserl, çok haklı olarak, nesnel bağıntısını ("amaçsal yönelimi"ni) dikkate almadan özneli, bilinci incelemenin olanaksızlığını vurguluyor. Doğru bir tutumla, içgözlemci görgülcü ruhbilimin, öznel görgülcü bilgibilim anlayışının temel kusurlarını gözler önüne seriyor. Ayrıca, çok haklı olarak, bilincin özel bir tür nesne olduğunu ve onunla ilgili bilişin, bilince göre dışsal olan maddi bir nesneyle ilgili bilişten bazı bakımlardan farklı olması gerektiğini (çünkü bilincime, deyim yerindeyse, "içten erişime" olanağına sahibim) vurguluyor. Bilgiyle bilen nesneyi ilişkilendirme olgusu, yani özmuhasebe, özbilinç, özyansı olgusu ve dışsal bir nesnenin bilinişi arasında belirli bir bağlantının bulunduğu da doğrudur. Ayrıca, hem Husserl'in hem de öğretilerinin, deneyüstü görüngübilim ve görüngüsel ruhbilim çerçevesinde, bilincin işleyişine ilişkin pek çok gerçeği tanımladıkları da belirtilmelidir. Elbette bu gerçekleri eleştirel bir değerlendirmeden geçirmek gerekir, çünkü görüngübilimciler bunları yanlış bir anlayış çerçevesinde (bu nokta üzerinde daha sonra duracağız) tanımlamışlardır; ama aynı zamanda da bunlar, bilinç çözümlemesiyle şu ya da bu şekilde ilgilenen ruhbilim, ruh hekimliği, estetik, bilgibilim vb. gibi dallarda ele alınıp yeniden yorumlanabilir.

Ne var ki, Husserl'in genel bilgibilimsel anlayışı, yani bilginin doğrulanması sorununa getirdiği çözüm söz konusu olunca, deneyüstü görüngübilimin tutarsız ve savunulamaz olduğunu kesinlikle belirtmek gerekir. Bu noktayı daha ayrıntılı olarak inceleyelim.

Husserl'in, bilince gerçekten verilmiş olanlar ve gerçekten verilmiş

olmayanlar biçimindeki temel ayrımdan yola çıktığını unutmayalım. Husserl'in inancına göre, deneyüstü görüngübilimde ilintili (karşılık düşen) nesnel verilmişliğin hakiki, somut varlığının bir göstergesi olarak açıklanmış olan özkesinlik deneyimi, yalnızca birinci kategoriyle birlikte bulunur. Ama hepimizin bildiği gibi, bir gerçeğin somut biçimde var olmasını kesinlikle garantilemez. Sözgelimi, besbelli ve tartışmasız olarak gerçekten var olmayan şeyleri de algılayabileceğimizi bütün algı yanılsamaları kanıtlıyor.

Husserl bu gerçeği tam olarak kavramıştır. İşte bu yüzden, görüngübilimsel özkesinlik ile öznel ruhsal güvenin özdeş olmasını belirtmiştir. Bunların ilkine, der Husserl, özel bir bilinç tutumuyla, özel deneyüstü yansı süreçleriyle ulaşılır.

Husserl'e göre, bilinç hiçbir gerçekliğin karşılığı olmayan amaçsal nesneleri varsaydığı zaman, bunların ikincisi de ortaya çıkabilir; işte algı yanılmaları bu noktada doğar.

Şöyle bir soru sormak istiyoruz: Deneyüstü görüngübilim, öznel güveni kesinlik deneyiminden açık biçimde ayırma olanağı sağlayan bir yöntem öneriyor mu? Husserl, deneyüstü yansıyı (epokhe; "deneyüstü" ve bazen de "eidetik" indirgeme vb.) böyle bir yöntem olarak görüyor. Ama deneyüstü yansının gerektirdiği bütün işlemleri yerine getirdiğimizi nasıl anlayacağız? Bundan emin olmanın tek yolu, bu yansının sonucunu elde etmektir; yani özgül bir özkesinlik deneyiminin ortaya çıkmasıdır, diye yanıt veriyor Husserl. Böylece, bir kısırdöngünün içinde buluyoruz kendimizi.

Görüngübilimsel tanımlama sürecinde, besbelli şeylere ilişkin "saf" deneyüstü deneyimi, ona benzeyen öznel ruhsal olgulardan ayırt etmenin pratikte çok zor olduğunu Husserl de kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle Husserl, anlayışını kurduğu süreç içinde, yalnızca daha önce yaptığı tanımlamaları açıklamakla kalmamış, bazen esaslı değişikliklere de gitmiştir. Husserl'in izleyicilerine gelince, onlar, sık sık, oldukça farklı şeyleri "kendiliğinden kesin" şeyler olarak "görmüş"lerdir. Burada eklemek istediğimiz bir sav daha var. Görüngübilime özgü olan bu sava göre, bayağı dil, duyumsanmış olan verileri tam olarak ifade edemez; öyleyse, bu öğretinin gerekleri yerine getirilse bile, çözümleme sonuçlarının yeterli biçimde ifade edilebilmesinin hiçbir garantisi yoktur. Bütün

bunlar, görüngübilimsel araştırmada gerekli saflık düzeyine ulaşıldığını belirtme olanağı sağlayacak açık seçik ölçütlerin ortaya konulmasını pratikte imkansızlaştırıyor. Ama durum böyleyse, kapılar keyfiliğe ve öznelciliğe sonuna kadar açılmış olur. Bu nedenle Husserl, geri adım atarak, deneyüstü bilinç verilerinin saf şekilde tanımlanmasının, var olan görüngübilimsel incelemelerde ulaşılmış gerçek bir sonuç sayılamıyacağını, daha çok, bu incelemelerin ulaşmaya çalışmaları gereken bir tür ideal erek olduğunu kabullenmek durumunda kalmıştır. Karşılık düşen nesnenin dolaysız, sezgisel ve kendiliğinden kesin olarak verili olmasına dayanan bilginin var olduğunu kabul eden Husserl'in inancına göre, bu ereği belirleyen doğrulama sorununun formüle ediliş biçimidir.

Demek ki, kendiliğinden kesinlik (özkesinlik) duyumunun, nesnel gerçekliğin asıl göstergesi olduğu yolundaki sav, biliş ve bilincin somut biçimde çözümlenmesine dayanmaktan çok, bilginin doğrulanması sorunun niteliğiyle ve olası çözüm yollarıyla ilgili belirli varsayımlara, yani bu bölümün başında sözünü ettiğimiz Marksist olmayan bilgibilim anlayışlarının varsayımlarına dayanmaktadır. Peki, bu varsayımları neden geçerli sayalım ki?

Husserl'in önerdiği yöntem olan, belli bir anlamla ilgili farklı ifadelerin ortak değişmezini ya da "eidos"unu saptamak için bu ifadelerin imgelemde özgürce çeşitlenmesi yöntemi, görüngübilimsel tanımlamadaki öznelciliği ortadan kaldırmaya yönelik bir girişimdir. Bu yöntem, bilincin çözümlenmesi için genel olarak gerekli bir teknik getirmek amacıyla geliştirilmiştir. Ama bu yöntemin, bireysel nesneleri karşılaştırma yoluyla yapılan bayağı görgül genellemeyle temlede aynı olduğunu anlamak zor değildir. Böyle bir genellemenin sonuçları, gerçekten de oldukları gibi, sınırlı görgül deneyimin ifadeleri olarak görülmek yerine, niçin bilincin a priori öğeleri olarak görülsün ki?

Genel olarak ele alındığında, Husserl'in deneyüstü yansı dediği süreç, bazı önemli noktalar bakımından kuşkulu görünmektedir. Bu kuşku, her şeyden önce epokhe için, yani maddi dünya nesnelerinin varlığı hakkında yargıdan kaçınma tutumu için geçerlidir. Gerçekten bize somut olarak var gibi görünen nesneyle mi uğraştığımızı, yoksa bunun yalnızca bir görüntü, yalnıza bir algı yanılsaması mı olduğunu kesin olarak söyleyemeyeceğimiz durumlarla bazen elbette karşılaşırız. Bununla

birlikte, ilke olarak böyle durumlara çok sık rastlanmadığını; ikinci olarak, algının niteliğini belirleme, yani bir yanılsama mı, yoksa gerçek mi olduğunu saptama yollarının her zaman bulunduğunu; üçüncü olarak da yanılsamayla gerçeklik arasındaki deneyimsel ayrımın, algılamayla edinmiş olduğumuz nesnelerin en azından büyük çoğunluğunun var olduğu konusundaki sağlam kanıya dayandığını unutmamak gerekir. Bu nedenle, maddi dünyanın varlığını tartışmasız kabul eden "doğal" bilinç tutumu kesinlikle bönce bir tutum değildir; oysa algı nesnesinin gerçekliğiyle ilgili belirsizlik durumunun tümel (evrensel) olduğu yolundaki inanç tamamen dayanaksızdır. Maddi dünya nesnelerinin (yani bu dünyadaki belirli nesnelerin değil, genel olarak bütün maddi nesnelerin) varlığının, hiçbir zaman mutlak kesinlikle verili olmadığı yolunda görüngübilimin öne sürdüğü sav, gerçek deneyimler üzerindeki çözümlemenin değil, yanlış bir kanının ürünüdür. Bu tutum, "mutlak bilgi"nin koşullarını sağlama arzusuyla çok yakından bağlantılıdır. Nesne bilgisinin bilgi hakkındaki yansıyla çakışması durumunda "mutlak bilgi"ye ulaşılacağı söylenmektedir; Husserl'e göre, bu da ancak deneyüstü yansıda meydana gelir.

Ama başlıbaşına "mutlak bilgi"nin hakiki olduğu söylenebilir mi? Gerek günlük deneyim alanındaki gerekse görgül olguları inceleyen çeşitli bilim dalları alanındaki bilişsel etkinliğin sonuçlarının gerçek bilgi sayılmaması için (işte, Husserl bunda diretiyor) hangi gerekçeler öne sürülmektedir? Oysa, ideal bilgi modelimizle somut biliş sürecinde elde edilen gerçek bilgi örnekleri arasında bağ kurmamız daha doğru olmaz mıydı? Husserl'in değindiği a priori "mutlak bilgi" örneklerinin (mantık ve matematik doğrularının, bölgesel varlıkbilimsel denilen kavramların, yani bilim dallarına temel oluşturduğu söylenen "eidos"lara ilişkin görüngübilimsel tanımların', a priori'lik ve mutlak nitelikleri bakımından, bilimin yirminci yüzyılda gösterdiği gelişmelerle doğrulanmadığını bu bağlamda belirtmek istiyoruz. Yalnızca Husserl'in görüngübiliminin değil, bilgiyi doğrulama yolu olarak önerilen bütün deneyüstücülük çeşitlerinin de temel kusuru işte bu noktada açığa çıkıyor. Yeri geldikçe bu soruna yine döneceğiz.

Son olarak, görüngübilimin en önemli tanımlayıcı önermesi olan, Deneyüstü Benlik'in varlığı savını ele alalım. Bu sav, daha önce gördü-

ğümüz gibi, deneyüstü yansının sonucu olarak ortaya atılmıştır. Ne var ki, epokhe tutumunun benimsenmesini ve özel bir nesnenin, yani "saf bilinç"in ayırt edilmesini gerektiren deneyüstü yansı süreci, önceden de söylediğimiz gibi, son derece tartışmalıdır. Bu nedenle, bilincin ve maddi cisimselliğin birliğinden oluşan benliği "saf" bireysel bilinç olan benlikten ve bu ikincisini, Deneyüstü Benlik'ten ayırma girişimleri inandırıcı görünmemektedir. Tıpkı bütün bireysel özneler (örneğin, ben kendim ve diğer duygulu varlıklar) gibi, bütün ilişkili anlamları da Deneyüstü Benlik olarak benim oluşturduğum yolundaki yargıya gelince, bu anlayışla varılacak tek nokta, Husserl ne kadar uzak durmaya çabalarsa çabalasın, tekbenciliğe bütünüyle teslim olmuş, en onulmaz biçimdeki öznel idealizmdir. Husserl, öznel olanı, bilinci, nesnel bağlantısının dışında çözümlemenin olanaksızlığını vurgulamakla birlikte, Kartezyen öznelciliği alt etmek için bu yeterli değildir; çünkü amaçsal nesne, deneyüstü bilinç çerçevesinde var olan ve onun tarafından oluşturulan bir şey olarak görülürken, amaçsal nesneye karşılık düşen gerçek nesnel verilmişliğin varlığı, deneyüstü görüngübilimle ilintisiz sayılmaktadır.

Peki, görüngübilimin besbelli olan zaafları, mantıksal bakımdan daha inandırıcı olabilecek başka işlemlerle desteklenmeyen öznel özkesinlik deneyimlerine sığınma sayılarak bir kenara itilirken, bilginin doğrulanması konusunda deneyüstücülüğün benimsediği temel önermeler oldukları gibi korunabilir mi? Başka bir deyişle, bilginin olanaklılığı sorununu çözmeye çalışırken, deneyüstücüiüğün temel çerçevesinden kopmadan daha mantıklı bir yol izlemeye çabalayan değişik çözüm yöntemleri var mıdır? (62)

Bu tür bir çözüm getirmeye çalışan Fichte'nin bilgibilim anlayışını ele alalım.

Fichte, görüngübilimin önermelerine benzer görünen önermelerden yola çıkar. Deneyüstü felsefeyi, yani genel olarak bilişin, özel olarak da bilimsel bilişin olanaklılığı öğretisini "apaçık bir bilim"e (63) dönüştürme amacını önüne koyar ve kuramsal bilim öğretisinin (Winssenchaftslehre), "içsel tefekkür özgürlüğünün var olmasını öngördüğü"nü (64) belirtir. Fichte'nin ısrarla vurguladığına göre, bilginin temeli, mutlak biçimde ilk olan bir şeyde, ne kanıtlanabilen ne de tanımlanabilen bir şeyde aranmalıdır.

Görgül bilincinin olgularından yola çıktıktan sonra, raslantı sonucu olan her şeyi zihinsel olarak dışlayan ve sadece bilinçten ayrılmasına artık olanak bulunmayan şeyleri bırakan (yani, Husserl'in deneyüstü yansı işlemini anımsatan bir işlem uygulayan) Fichte, bütün başka olguların temelinde yatan en üstün olgu olarak Descartes'ın "Ben varım" önermesine ulaşıyor. "Bütün bilim öğretisinin bu önermeyi kanıtlamaya yönelik yoğun çabalarına karşın" bu önerme, "belki de herhangi bir kanıt aranmaksızın doğru kabul edilmelidir." (65)

Daha sonra, Fichte'nin düşünce akışında yepyeni öğeler açığa çıkıyor. Fichte, "Ben varım" önermesiyle ifade edilen Deneyüstü Benlik'in özbilincinin, sadece bir takım kanıtlara ilişkin dolaysız içsel algının ürünü (Husserl böyle ifade eder) olmadığını, belirlenmemişi belirleme etkinliğinin sonucu olduğunu ileri sürüyor. özbilinç, deyim yerindeyse amaçsal edime dışardan verilmiş nesnenin sezgisel kavranışı olarak görülmekle kalınmamalı, nesnenin kendisini zihinsel yolla olumlaması ve aynı zamanda da bu olumlamanın ürünü hakkındaki yansı olarak anlaşılmalıdır; burada, karmaşık özbilinç işleminin sadece bir anı gibi görünen yansı, hiçbir zaman sadece verilmişlikle ilgili düşünmeye indirgenemez, çünkü olumlanan verilmişliği çözümsel olarak öğelerine ayırmaya yönelik yoğun etkinliği oluşturan bu yansıdır. Bu nedenle, Deneyüstü Benlik, Husserl'in sandığı gibi, sadece verilmiş bir nesne değildir; etkinliğin ve ürünün oluşturduğu bir tür birliktir, yani "edim-eylem" birliğidir. Saf Benlik, kendisine yönelik özbilinç etkinliğinin dışında var olamaz (Descartes'ın dile getirdiği buna benzer bir görüşü anımsayalım): "Benlik kendisini olumlar ve ancak bu özolumlama sayesinde vardır; tersinden gidilerek, benlik vardır ve ancak kendi varlığından dolayı varlığını olumlar. — Benlik, aynı anda hem etkendir hem de eylem ürünüdür; etkinlik kaynağıdır ve etkinlik sonucunda ortaya çıkan üründür; edim ve eylem, bir ve aynıdır; işte bu yüzden, 'Ben'in sözü, bir edim-eylemin ifadesidir..." (66)

Fichte, benliğin özolumlama ve özyansı etkinliği dışında bir hiç olduğunu, varlığının kesinlikle buna bağlı olduğunu vurguluyor. Ama işten tam da bu etkin niteliği nedeniyle, Mutlak Benlik, (kendi kendisini etkilemesinden kaynaklanan) özbelirlenmişliğini gitgide artırmaya çabalamak durumunda kalır ve bu çaba da Mutlak Benlik'in karşısına, bir yandan benliğin sınırlarını çizen, öte yandan da Mutlak Benlik çerçevesinde ve

onun tarafından olumlanmış olarak var olan benlik-olmayanın konulmasını gerektirir. Fichte'nin belirttiğine göre, benliğin kendisi için başlıbaşına nesne olması, ancak benlik ve benlik-olmayan sayesinde bir şey haline gelir, yani kendisinden söz ettirir. Benlik-olmayanla karşıtlık çerçevesinde var olan benlik, artık Mutlak Özne değil, görgül bir öznedir, çünkü kendisine göre dışsal olan bir nesne tarafından kısıtlanır. Mutlak Benlik'in saf etkinliği (edim-eylemi) herhangi bir nesne gerektirmediği, "kendisine geri döndüğü" halde, benliğin görgül bir özne olarak tanımlanması (Mutlak Özne'likten görgül özneliğe "düşme"si), bilinç yasası olarak benliğin ve benlik-olmayanın birbirine aracılık ettiğini ortaya koyuyor: "Özne yoksa nesne de yok; nesne yoksa özne de yok." (67) Böylece başlangıçtaki "Ben'im" önermesi, dolaysız olarak verilmiş ve kesin bir şey gibi görünmekle birlikte, özbilinç etkinliği, ister istemez, özbilincin kendisine aracılık etmesine ve Fichte'ye göre, mantıksal olarak birbirinden çıkan bütün bir dizi olumlamanın ve olumsuzlamanın doğmasına neden oluyor. Özbilincin bu aracı etkinliğine, kuramsal bilim öğretisinin yansıtıcı etkinliği karşılık düşüyor; bu öğretinin formüle ettiği önermeye göre, benliğin etkinliği ancak dolaylı (aracılı) olabilir, kesinlikle "hiçbir etkinlik aracısız olamaz". (68) Saf Benlik'in bu birbirinden çıkan olumlamalarının ve olumsuzlamalarının soyut anları, deneyimin zorunlu bağlarını, bağımlılıklarını ifade eden ve bilgiyi olanaklı kılan mantıksal kategorilerdir (gerçeklik, değilleme, nedensellik, etkileşim vb.). Kuramsal bilim öğretisinin yansısı, bilginin kategorik bağımlılıklarını ayırt etmektedir.

Burada çözümlenen bilgibilim anlayışının, daha sonraki irdelememiz açısından önem taşıyan aşağıdaki özelliklerine dikkatle eğilmek gerekiyor.

Fichte'ye göre, özbilinç ve özbiliş, belli bir nesnenin sadece edilgin olarak doğrudan doğruya kavranması değildir, aksine her zaman dolaysızın sınırlarının ötesine bir yolculuktur, verili nesneyi tanımlama, yorumlama girişimidir (Fichte, temel niteliklere sahip herhangi bir bilinçte düşünme öğesinin bulunduğuna inanır).

Benlik, saf bilinç, ta başından beri hazır halde bulunan bir nesne değildir; kendi özbiliş etkinliğinin nesnesi olma sürecinde nesnelleştirilerek hazır duruma gelir.

Bu yüzden, kendi nesnem olarak benlik, bir anlamda, yaratılmış, olumlanmış bir şeydir.

Benlik, benlik-olmayanın karşısında yer alarak kendi etkinliğinin ve kendi yansısının nesnesi haline geldikçe, başlangıçtaki durumundan gitgide farklılaşır, kendini diyalektik olarak değiştirir ve geliştirir. Başka bir deyişle, özbilişin nesnesi, kendi etkinliğinin başlangıçta tamamen dolaysız ben=ben özdeşliğiyle ortaya çıkan şeyin zorunlu açılımının ve diyalektik aracılığının sonucu gibi göründüğü anlatılmak istenmektedir. Özbiliş ve yansı, başlangıçta katışıksız biçimde içsel ve öznel olanın, bir "bilinç olgusu" ("Ben'im") olarak kendisiyle kaynaşıp dışsallaşmasını ve nesnelleşmesini gerektirir.

Genel olarak bakılacak olursa, dolaysızca verilmiş ve besbelli görünen şeyin özünün tanımlanması ve açımlanması, aslında karmaşık bir bilinç etkinliği sistemidir, demektedir Fichte.

Ortaya attığı bu savlarla Fichte, bilişsel etkinliğin bazı anlarını spekülatif idealist bir anlayışla kavrıyor; konuyla ilgili pozitif irdelememizde söz konusu anlara yeniden döneceğiz. Bununla birlikte, bilginin doğrulanması sorununu Fichte'ci anlayışın da çözemediğini tanıtlamak zor değildir.

Fichte'ye göre, belirlenmemişin belirlenmesi, başlagıçta tamamen dolaysız görünenin zihinsel aracılığı, bilişin zorunlu koşuludur; yine, bu koşullar, yalnızca özneye göre dışsal olan nesnelerin bilinmesiyle değil, öznenin kendisinin bilinmesiyle de ilişkilidir. Bunlar doğrudur. Ne var ki, Fichte, deneyimin kurulmasına eşdeğerde olan belirlenmemişi belirleme görevinin, Wissenschaftlehre'sinin ele aldığı kategorik biçimlerde gerçekleştirilmesi gerektiğini kanıtlayamaz. Başka bir deyişle, kendisinin öne sürdüğü gibi, her türlü bilginin Saf Benlik'in olumlama ve olumsuzlama edimlerine temelden bağımlı olduğunu a priori olarak çıkarsayamaz. Aslında, Fichte'nin Wissenschaftslehre'si, geleneksel kabul gören biçimsel mantık yasalarının (özdeşlik, çelişki vb. yasalarının) yanı sıra, edinilmiş görgül deneyimi karakterize eden birçok kategorik bağı da öngörmektedir. Bu nedenle,bütün bilginin ve bilgiye esas olan a priori bağımlılıkların temelinde, Saf Benlik'in özolumlamasının ("Ben'im") bulunduğu yolundaki sav, Fichte'nin anlayışı açısından belirleyici önem taşımasına karşın, kanıtsız ve dayanaksız bir güvence olarak kalmaktadır.

Üstelik, Fichte'nin, bilgiyi ve nesnel gerçekliği oluşturan odak olarak Mutlak Benlik'i göstermesinin, tıpkı Husserl'in Deneyüstü Benlik'i gibi, idealist öznelciliğin çıkmaz sokağına saplanan bir tutum olduğuna henüz değinmiş değiliz.

3. BİLGİ OLGUSU VE BİLGİNİN OLABİLİRLİK KOŞULLARINA İLİŞKİN DENEYÜSTÜ YORUM

Bununla birlikte, bilgiye esas olan bağımlılıkların özbilinç olgusundan ("Ben'im") çıkarsanabileceği öne sürülmeksizin deneyüstücülük çerçevesinde kalınabilir mi? Bu durumda filozof, bilginin olabilirlik koşullarını, mantıksal çözümlemeye başvurarak, gerçekten var olan ve gerek günlük bilincin doğrularında gerekse özel bilimlerin önermelerinde kayıtlı bulunan bilgiyi ayrıştırıp harmanlayarak saptama görevini yüklenmek zorunda kalır. Açıktır ki, bilgiye yönelik bu yaklaşımda, bilgiyle özbilinç arasındaki ilişkinin, Husserl'den ve Fichte'den farklı biçimde anlaşılması gerekir.

İmmanuel Kant'ın "eleştirel" deneyüstü görüngübiliminde bu olanak kavranmıştır. (69)

Kant, "Bilgi mümkün müdür?" sorusunu kesinlikle tartışmaz ve bu bakımdan, onun felsefesi, sözgelimi Descartes'ın felsefesinden önemli ölçüde ayrılır. Bilginin yanızca mümkün olmakla kalmayıp gerçek olduğu, somut biçimde var olduğu görüşü, Kant bilgibiiimin temel önermelerinden birisidir. Başka bir deyişle, Kant, yeni Kant'çıların daha sonra ifade ettikleri gibi, bilgi gerçeğiyle yüzyüze gelir. Bu bilginin, saf matematikle ve saf (yani kuramsal) doğabilimiyle ilişkili özel bilim dallarında her halükârda ifade edildiğine inanır. Onun bilgibiliminin öncelikle ilgi alanı, matematiğin ve saf doğa biliminin nasıl mümkün olabildiğini, yani genelde bilginin nasıl mümkün olabildiğini bulmaktır. Kant bilişsel etkinliğin tartışmasız ve kabul edilmiş ürününün yani bilimsel bilginin var olduğu noktasından yola çıkar; bu bilgiyi en küçük öğelerine kadar çözümleyerek üretimi için gereken koşulları yeniden kurmaya çaba gösterir; yani sonuçtan hareket ederek bilginin üretiliş olanaklarını ortaya çıkarmaya çalışır.

Kant'çı bakış açısına göre, bu yaklaşım çok yerindedir; çünkü saf

matematiğin ve saf doğabiiiminin varlığı tartışmasız bir gerçek olduğu halde, metafizik gerçekliğin hakiki bilgi olarak öne sürülmesi son derece tartışmalıdır. Kant'ın inancına göre, bilgi imkanının evrensel koşullarının ortaya çıkarılması, metafiziğin mümkün olup olmadığı sorusuna bir yanıt sağlamakla kalmaz: Yanıt olumlu olsura, bu alanda en verimli biçimde çalışma yöntemleri de keşfedilebilir. (70)

Bu görevi gerçekleştirme yönünde çaba gösteren Kant'ın ulaştığı sonuca göre, belli bir görgül bireyden ve onun bilinç durumlarından bağımsız ve nesnel varlığa sahip şeylerin bilgisi olarak deneyim, aynı zamanda özneye sürekli gönderme (referans) yapılması anlamına gelir. Bu göndermeler iki yönlü bir niteliğe sahiptir. Birincisi, nesneler dünyasıyla bilinç süreçleri arasındaki kesintisiz (gerçek ve potansiyel) bağıntıyı ifade eden şey, deneyimin nesnelliğinin ayırt edilmesi ve deneyimde saptanması olan süreçlerin öznel çağrışımlardan, rastlantısal betimlemeler dizisinden vb. ayrılmasıdır. İkinci olarak, deneyimin birliği de bilincin birliğini ifade eder. Bilincin birliği, Kant'ın inancına göre, özellikle önemlidir. Çünkü deneyimin ait olduğu benliğin kimliğini tanıma biçimindeki belli bir özbilinç edimi (Kant'a göre bu özbilinç edimi, "Düşünüyorum" önermesinde anlatımını bulur), nesnel deneyim akışına sürekli olarak eşlik etmeseydi, nesnel deneyimin birliği olanaksız hale gelirdi.

Deneyimin nesnelliği, zorunlu bağımlılıkları da kapsayan çeşitli bağımlılıkların deneyim içinde var olmasından ayrı tutulamaz. Nesne, çeşitli duyu izlenimleri arasında bağlantı kurulmasını sağlayan belli bir kuralın, deyim yerindeyse, cisimleşmiş halidir. Nesnel deneyimin akışı, bütün bileşenleri arasındaki etkileşimin içsel bakımdan tutarlı bir tablosunu sunar; bu akış belli bir kesintisizlik gösterir; yani sonraki durum, zorunlu olarak, öncekini izler. Deneyimde "boşluklar" olsaydı, yani sonraki olaylar, zorunlu kurallar uyarınca öncekileri izlemeseydi, deneyimin nesnel olduğuna inanmamızı sağlayacak hiçbir gerekçemiz olmazdı; aksine, deneyimi, çağrışımlar arasındaki öznel bir bağlantı olarak, yani maddi nesneler dünyasından çok, bireysel bilinçle ilişkili bir şey olarak tanımlamak zorunda kalırdık. Aynı zamanda, herhangi bir deneyim, benim deneyimimdir, yani onu duyumsayan kişi olarak bana aittir; birilerine ait olmayan hiçbir deneyim yoktur. Şimdi varsayalım ki, diye sürdürüyor Kant, deneyimin öznesi olan benlik hiçbir kimlik taşımıyor, yani

belli bir benlikken bütünüyle ortadan kalkabiliyor ve öncekiyle hiçbir ortak yönü, hiçbir bağlantısı olmayan başka bir benlik olarak yeniden doğabiliyor.

Bu durumda, deneyimin de değişmesi gerekir, çünkü daha demin öğrendiğimiz üzere, benlikle olan ilintisi, deneyimin zorunlu bir karakteristiğidir; benlik değişirse, deneyim de değişir. Birinci ve ikinci benlik arasında bir bağlantı yoksa, birinci ve ikinci deneyim arasında da bağlantı yoktur. Bu, deneyimin akışında "kopukluklar"ın olduğu anlamına gelir. Öyleyse, deneyim de bu yüzden nesnel değil özneldir. Kant'ın buradan çıkardığı sonuca göre, deneyimin nesnelliğinin zorunlu bir koşulu, "Düşünüyorum" önermesinde benliğin kendisiyle özdeş olduğunun özbilincine varmasıdır ve bu özbilinç, potansiyel olarak, deneyim akışına eşlik eder (Kant'a göre "Düşünüyorum" özbilincinin gerçek deneyime eşlik etmesi zorunlu değildir; ama deneyimin nesnel olması için, bu özbilinç olanağının sürekli var olması gerekir). (71)

Kant, çağrışımların öznel bağlantısını, bu özbilince göre dışsal olan şeyler arasındaki nesnel bağımlılıklardan ayırmamızı sağlayan bireysel görgül özbilinci, bilincin öznel birliği olarak adlandırır. Kant'ın gözünde, deneyimin nesnel olabilmesine olanak veren bilinç birliğine gelince; Kant'çı felsefede bu, özbilincin nesnel birliği ya da deneyüstü tamalgı olarak anılır ve ilke olarak birincisinden ayrılır. (72)

Özbilincin öznel birliği, "içsel duyum"u karakterize eden bireysel tasarımların akışıyla ilişki içindedir. İçsel duyumun sağladığı çeşitli öğeler de belli bir şekilde düzenlenmiştir (bu düzenlenişin kurallarını, a priori zaman biçimi belirler), ama bu düzenleniş nesnel değildir, yani uzay ve zaman biçimlerinde var olan, "dışsal duyum" yoluyla özneye verilen dış nesneler dünyasındaki düzen tiplerinden farklıdır. Özbilincin öznel birliği, son derece özgül bir niteliğe sahiptir. Nesnel ("dışsal") deneyimle ilişkili birlikten farklı olarak, özbilincin öznel birliği, gösterdiği çeşitli durum değişikliklerinde kendisiyle özdeş kalan herhangi bir kalıcı tözü karakterize etmez. Bu nedenle, Kant'ın inanıcına göre, başlıbaşına bir biliş nesnesi kurmaya imkan verecek şekilde, duyu izlenimlerinin zorunlu bağımlılıklarını ve art arda diziliş kurallarını içsel duyumla açığa çıkarmak olanaksızdır. Yalnızca zaman biçimleriyle değil, uzam biçimleriyle de (dolayısıyla, Kant'ın bilgibiliminde, bu ikincisi, nesnelliğin zorunlu ko-

şulu olarak görünür) verilen dışsal duyum nesneleri, kendi temel dayanakları olarak kategorik şemaların, yani üzerine kuramsal ("saf") doğabilimin kurulacağı şemaların varlığını gerektirirler. İçsel duyum nesnelerine gelince; bunlar tam anlamıyla nesne değillerdir, çünkü bilincin durumları istikrarsız, belirsiz ve geçicidir. Kuşkusuz, bunlar da belli bir şekilde (zamansal biçimlerde) düzenlenmişlerdir. Ne var ki, bu düzenleniş, bireysel bilinç olgularına ilişkin kuramsal ("saf") bir bilimin yaratılmasına imkan sağlamaz. Kant'ın gözünde ruhbilim, ancak, tasarımların öznel akışındaki rastlantısal bağları belirten ve ilke olarak, matematik yöntemlerinden yararlanma olanağına sahip bulunmayan (Kant'a göre, hakiki bilim, matematiğin dilini konuşmalıdır), tanımlayıcı bir görgül bilim olarak var olabilir.

Dahası, içsel deneyim, dışsal deneyimin bazı temel özelliklerinden yani dışsal deneyimi kuramsal bilimin dayanağı yapan özelliklerden yoksun olmakla kalmaz, varlığı da dışsal düşünmeye bağlıdır. İçsel deneyimi düzenlemenin bir biçimi olan zaman, ancak bir takım uzamsal süreçlerde, yani verilmiş maddi nesneleri kapsayan süreçlerde zamanın akışından yararlanılarak belirlenir. "...Zamanın belirlenmesi, ancak, uzamdaki sabit şeylerle olan dışsal ilişkilerin değişmesi (hareket) yoluyla algılanabilir (örneğin, güneşin bu dünyadaki nesnelerle olan ilişkisinde meydana gelen değişiklikleri gözleyerek güneşin deviniminin ayırdına varırız). Ama hepsi bu kadar da değil. Bir tözün sezgi olarak kavranışına denk düşebilen ve bağlanabilen, maddeden başka hiçbir şeye sahip olmadığımızı görürüz... Bundan da anlaşılacağı gibi, bu ben, kalıcılık karakteriyle, içsel duyumda zamanın belirlenmesiyle bağıntı işlevi görebilecek (tıpkı anlaşılamazlığın, görgül bir sezgi olarak maddenin bağıntısı olması gibi) herhangi bir sezgi yüklemine sahip değildir." (73)

Buradan çıkan çok önemli bir sonuç şudur: "İçsel deneyim, ancak dolaylı olarak ve dışsal deneyim aracılığıyla mümkün olabilir." (74)

Kant'a göre, bu sonuç, "yalnızca bir tek savın (assertio), Ben'im savının, tartışmasız kesin olduğunu kabul eden Descartes'ın belkili (problematik) idealizmi"ni (75) doğrudan doğruya çürütmektedir. İdealizm, diye yazıyor Kant, "biricik dolaysız deneyimin içsel deneyim olduğunu, dışsal şeylerin varlığını bundan sadece çıkarsayabileceğimizi kabul ediyordu. Ama hep olageldiği gibi, biz verili sonuçlardan belirlenmiş nedenlere doğru mantık yürütürken, idealizm son derece aceleci ve belir-

siz bir şekilde akıl yürütmüştür; çünkü belki de yaptığımız tasarımların nedeni kendi içimizde bulunabilir ve biz bu nedeni yanlışlıkla dışsal şeylere bağlamış olabiliriz. Ama bizim kanıtımız gösteriyor ki, dışsal deneyim tamamen dolaysızdır ve içsel deneyim (gerçekte, kendi varoluşumuzun bilinci değil, elbette zaman içinde varoluşumuzun belirlenmesi) ancak onun sayesinde mümkündür." (76)

Kant'ın bakış açısıyla, bunun anlamı, somut bireysel bilinç sorununun, öznellik sorununun söz konusu olduğu durumlarda bu sorunu Husserl'in yaptığı gibi "saf bilinç" olarak göremeyeceğimiz, zorunlu olarak maddi nesnelerin ya da cisimlerin gerçekleştirdikleri süreçlerle ilişkilendirmemiz gerektiğidir. Herhangi bir öznel edimi, bu edimin yönelik olduğu nesneyle ilişkilendirme gereğinden Husserl'in de söz ettiği doğrudur. Ama Husserl, ilke olarak, bu konudaki Kartezyen tutumun sınırlarını aşmamaktadır. Kant'ın bu soruna yaklaşımı temelden farklıdır: Özün, "içsel duyum"un bilincine, dışsal nesnelerin, gerçek maddi şeylerin bilinci aracılık etmelidir. Yanılsamalar, sanrılar vb. gibi olguların, yani bilincin kendisine verilmişliğinin "kesinliği" ve dışsal nesnelerin bilince verilmişliğinin "belirsizliği" konusunda Husserl'in ve Descartes'ın öne sürdükleri savların çıkış noktası olan olguların ortaya koyduğu gibi, dışsal nesnelere ilişkin tasarımın her zaman bu nesnelerin gerçekten var olduklları anlamına gelmediğini Kant elbette bilmektedir. Ama Kant'ın yazdığına göre, yanılsamalar, sanrılar vb. "yalnızca dışsal nesnelerin gerçekliği aracılığıyla mümkün olabilen..., önceki dışsal algıların röprodüksiyonu yoluyla ortaya çıkarlar... Şu ya da bu deneyimin salt hayal ürünü olup olmadığı, sahip olduğu özel belirlenimlere bakılarak ve bütün gerçek deneyim ölçütleriyle bu belirlenimler karşılaştırılarak anlaşılmalıdır." (77)

Evet, Kant'ın göstermeyi başardığı şey nedir? Kant, ilk olarak, görgül özbilincin ("içsel duyum"un) verili bireysel bilinçten bağımsız olan dışsal nesnelerin algılanmasını mutlaka gerektirdiğini göstermiştir. İkinci olarak, nesnel deneyimin birliğinin ve tutarlılığının, bilen öznenin birliğini ve tutarlılığını da ifade ettiğini göstermiştir (Kant'çı bilgibilimde bu olgu, özbilincin nesnel birliği olarak anılır). Üçüncü olarak, dışsal nesneyle kurulan bilişsel ilişkinin, zorunlu biçimde, bilen özneyle kurulan ilişkiyi, yani farklı özbilinç biçimlerini de beraberinde getirdiğini göstermiştir.

Bununla birlikte, Kant, bir adım daha atarak, yukarıdaki savlardan çıkmayan ama onların mantıksal sonucu gibi sunulan bir tez ileri sürer. Özbilincin nesnel birliğini ya da tamalgının deneyüstü birliğini, deneyimin nesnel birliğinin temeli olarak belirleyen önermeyi formüle eder. "-Düşünüyorum" önermesinin, her türlü bilginin en üstün dayanağı olduğunu açıklar; (78) böylece de aslında Descartes çizgisine düşer, üstelik "problematik idealizmi"nden dolayı onu eleştirdikten sonra yapar bunu.

Yine bu noktada da Kant'ın tutumunun, sadece Descartes'tan değil, Husserl'den ve Fichte'den de esasında farklı olduğu doğrudur. Kant'ın gözünde, "Düşünüyorum" önermesi (tıpkı "Varım" önermesi gibi), özel türde bir bilincin, daha doğrusu özbilincin anlatımı olduğu için, bilgiyi ifade etmez. Kant'a göre, bilginin zorunlu bir koşulu, ilgili nesnenin deneyimde verilmiş olmasıdır; başka bir deyişle, bilgi ve deneyim birbiriyle çakışır. Kant'ın bilgiyi tamamen dolaysız bir şey olarak anlamadığı da doğrudur. Onun bu konudaki tutumu, hem görgülcülüğe hem de görüngübilime karşıttır. Yine de aracısız duyu bileşenlerinin sentez edilmesi, deneyimin bir koşuludur. Bunun gerçekleşmediği durumlarda, deneyim oluşmaz ve dolayısıyla, bilgi de olamaz.

Bu nedenle, bir örnek verecek olursak, zekayla ilgili a priori kategoriler, kendi başlarına bilgi içermezler (ve Husserl'in anladığı anlamda bunların içeriğini "özünden kavramak" olanaksızdır). Bu kategoriler düşünme konusu olabilir, yani içerikleri çözümsel olarak öğelerine ayrılabilir; ama bu, bilgi olmayacaktır, biliş olmayacaktır.

Böylece Kant, düşünmeyi bilişten, bilinci bilgiden ayırır. "Düşünüyorum" önermesi, özbilincin bir edimini ifade eder. Ama bu bilgi değildir, çünkü ona denk düşen nesne, yani düşünen benlik, herhangi bir deneyimde verili değildir. Deneyüstü tamalgının öznesi, kendi nesnesi haline gelemez. Yalnızca düşünme konusu olabilir ya da simgesel olarak anıştırılabilir; "...Bu birlik, hiçbir nesnenin verilmesini sağlamayan düşüncede birlikten başka bir şey değildir; bu nedenle, —her zaman verili bir sezgiyi öngören— töz kategorisi buna uygulanamaz. Sonuç olarak özne bilinemez. Bu nedenle, kategorilerin öznesi, bunları düşünen şey olduğu için kategorilerin nesnesi olarak kendisiyle ilgili herhangi bir anlayışa şekil veremez." (79)

Kant'a göre bütün deneyimlerin temelinde bulunan Deneyüstü

Benlik'in, Kant tarafından kurulan sistem çerçevesinde dolaysız olarak kavranamayacağını belirtmek gerekiyor. Kant, bunu, "kendinde şey"in bu dünyaya ait olmayan bir tür varoluşu olarak mantık yoluyla kavrayabileceğimizi ileri sürmekle yetinir.

Görgül yansının (özbilincin öznel birliğinin) içsel duyumda verilmiş olan nesneleri, dışsal deneyimin ilgili olduğu gerçek nesnelerin birçok özelliğinden yoksun oldukları için, bu yansı, Kant'ın bakış açısına göre, kendi başına bilgi olmasa bile, deneyüstü yansı da (özbilincin deneyüstü birliği de) bilgi olarak kabul edilmez. (Husserl'in deneyüstü yansıyı "mutlak bilgi"nin ifadesi saydığını anımsayalım.) Kant'a göre, Deneyüstü Benlik, kesin olarak deneyimin dışındadır. Görgül özbilince gelince; bu, görgül özneye "kendinde şey" olarak görünen Deneyüstü Benlik'ten başka bir şey değildir. (80)

Gerçekte bunun anlamı, Kant'ın deneyüstü özbilinç aracılığıyla bilgiyi doğrulayamadığıdır. Sınırlı, gerçekten var olan deneyim çerçevesinde birinciden ikinciye geçmenin hiçbir yolunun olmadığını Kant da kabul etmek zorunda kalmıştır. Husserl'in bazı "kesinlikler"in "dolaysızca kavranma"sı yoluyla bu geçişi gerçekleştirme yöntemi, Kant için kabul edilemez niteliktedir; Königsbergli filozofun inancına göre, "kesinlik", ilintili nesnenin gerçekten var olmasını hiçbir şekilde garantilemez. (81)

Herhangi bir bilginin a priori biçimlerinin Deneyüstü Benlik'ten "çıkarsanma"sı da Kant için olanaksızdır; çünkü Kant'a göre, bilginin temeli olan benlik, aslında deneyimdışı bir "kendinde şey" olduğu için, deneyimin ve bilginin nesnesi olamaz. Görgül (öznel) özbilinç aracılığıyla bilgiyi doğrulama olasılığı daha da azdır. Bildiğimiz gibi, görgül özbilinç, bilginin temeli olmak şöyle dursun, maddi nesneler dünyasının varlığını öngörür ve bunlara ilişkin bilgi o şekilde doğrulanır. Ayrıca, Kant'ın belirttiğine göre, görgül benlik, içerdiği süreçlerin görgül ve rastlantısal bir nitelik taşımasından dolayı, herhangi bir bilginin karakteristiklerinin evrenselliğini ve gerekliliğini garanti edemez.

Bu yüzden, Kant'ın tek çıkış yolu, tamalgının deneyüstü birliğinden (her türlü bilginin en üstün temeli) oluşturma deneyimine (yani, bir yandan sınırlı bilince "görgül bakımdan gerçek" görünen nesneler dünyasına, öte yandan da bunlarla ilintili bilgi türlerine) geçişin, bu dünyaya ait olmayan bir takım alanlarda, deyim yerindeyse, görgül bilincin "gıya-

bında" gerçekleştiği konusunda okuyucuları temin etmektir. Deneyüstü sentez denilen bu geçiş, Deneyüstü Benlik'in özetkinliğini ifade eder.

Bu nedenle, Kant'a göre, tamalgının deneyüstü birliği iki biçimde ortaya çıkar. Bu birliğin derin özü, kendi özetkinliğinde, yani deneyüstü sentezde (bireşimde) ifadesini bulur. Bilişin en üstün dayanağı, deneyüstü tamalgının **sentetik** birliğidir. Görgül bireylerin her birisine "Düşünüyorum" şeklindeki özkavram olarak verilmiş bulunan, düşünen özne kimliğine ilişkin bilince gelince, bu, sadece Deneyüstü Benlik'in kendiliğinden etkinliğinin bir yansıması olarak görünmektedir ve o etkinlikten çok, sonucunu, yani benliğin kendisiyle özdeşliğini (ben=ben) karakterize eder. Kant, buna, deneyüstü tamalgının **analitik** (çözümsel) birliği denilmesi gerektiğini ileri sürer.

Ama sınırlı görgül bireyin, Deneyüstü Benlik'e doğrudan doğruya ulaşma olanağına sahip olmaması ve "Düşünüyorum" şeklindeki özkavramında bu benliğin etkinliğini son derece yetersiz olarak kavrayabilmesi ölçüsünde, Kant felsefesi, Deneyüstü Benlik'e son derece çelişkili karakteristikler vermiştir. Bir yandan, Deneyüstü Benlik, içimdeki bir tür derin güç olarak görülmüştür; işte bu noktada, Kant'ın görüşleriyle Husserl'in ve Fichte'nin görüşleri ortak özellikler taşımaktadır. Ama öte yandan, Deneyüstü Özne'nin kendi içinde bir şey, bu dünyaya ait olmayan bir varlık olduğu da dile getirilmiştir. Bu noktada, Deneyüstü Özne, benim içimde var olmakla kalmayıp dışımda da var olan bir şey olarak, "genelde bilinç" olarak, bütün bireysel bilinçlere temel oluşturan nesnel bir yapı olarak görünmektedir. Bu bakımdan, Deneyüstü Özne'nin "ben" olarak değil, daha çok "biz" olarak anılması gerekir (zaten Kant da sık sık öyle yapar). Başka bir deyişle, Kant'ın öznel idealizmi, bu noktada nesnel idealizmin bazı özelliklerini de taşımaktadır.

Böylece, bilgiyi doğrulamaya yönelik çabasında Kant, her şeyden önce, bilişsel etkinliğin sonuç ürününün —bilginin— karakteristiklerine ilişkin çözümlemeden yola çıkarak, bilginin üretilmesi için gerekli mantıksal koşulları yeniden kurmaya çalışmıştır. Yalnızca bir takım "sağduyu" önermelerini değil, en başta matematiğin, çağdaş matematiksel doğabiliminin (klasik mekaniğin) ve biçimsel mantık incelemelerinin ulaştıkları sonuçları da referans noktaları işlevini yüklenen bilgi örnekleri olarak seçmiştir. Bu çeşitli bilgi türlerini ve tiplerini kuramsal olarak bir-

birinden ayıran ve çözümsel olarak soruşturan Kant, gerçekten kendisinin kullanımına hazır olan ve bilincin gelişiminde belirli bir dönemi karakterize eden bilginin bir takım yapılarını ve değişmezliğini ayırt ediyor. Bu yolla, sadece tarihsel açıdan ilgi çekici olmakla kalmayan bazı sonuçlar çıkarıyor. Ama Kant'ın bakış açısına göre, bu sonuçların evrenselliğini ve gerekliliğini doğrulayabilmenin tek yolu, Deneyüstü Özne'nin etkinliğiyle, özbilincin deneyüstü birliğiyle bunlar arasında bağıntı kurmaktır. İşte Kant bunda başarısızlığa uğramıştır, çünkü onun sistemi, Deneyüstü Benlik'in kendiliğinden etkinliğini ifade edecek hiçbir mantıksal araca sahip değildir. Bu nedenle, Kant'ın tartışmasız biçimde öznel idealist olan bilgibilim anlayışı, Fichte'nin ve Husserl'in deneyüstücü sistemlerinin aksine, "benlikbilim" olarak görülemez. Kant, bilişin ve bilincin incelenmesinde birçok önemli anı saptamıştır. Ama bilginin doğrulanması sorunu, onun anlayışıyla da çözüme kavuşmamıştır ve kavuşamaz da; çünkü onun anlayışı idealist bir anlayıştır.

Böylece, tartışmasız, kesin ve "saf bilinç"le doğrudan ilişkili özel türde bir bilginin varlığının kabulüne dayanarak bilgiyi doğrulamayı ve bilişin derinliklerine inmeyi amaçlayan çabaların sonuçsuz kaldığını görüyoruz. "Saf" bilince ilişkin köklü yansı (Husserl'in sözleriyle, "dönüp özneye bakma") denilen tutum, deneyimin nesnelliğini doğrulayamaz; dahası, başka bilen bireylerin ("başka benlikler"in) somut gerçekliğini, kendi çerçevesi içinde garanti bile edemez. Benliğin mahiyeti ve benliği kavrama yolları sorunu da çözülmüş değildir. Bilginin doğrulanması amacıyla uygulanan öznel-yansısal işlemin deneyüstücü yorumu, gündelik bilginin ve özel bilimsel bilginin belirli yapılarının ve kurallarının a priori nitelik taşıdığını kabul etmekle, modern bilimsel bilginin gelişme çizgisine ters düşmektedir.

4. DENEYİM YAPISINDA GÖRGÜL ÖNZENİN KAPLADIĞI YERİN BENZERSİZLİĞİ VE "YAŞAM DÜNYASI" ANLAYIŞI

Modern burjuva felsefesinde bilginin doğrulanması sorununa getirilen çözümün başka etkili çeşitleri de vardır. Gerçek maddi nesneler dünyasından, görgül cisimsel bireyden ve başka benzer benliklerden yalıtılarak yorumlanan Deneyüstü Özne yerine, görgül özne, yani bilin-

cin ve cisimselliğin özel bir tür birliği, doğrulayıcı durum olarak görülmektedir. Bu yolla, bilginin ve deneyimin zorunlu bağımlılıklarını saptamaya yönelik girişimde bulunulmuştur.

Bilişi anlamaya yönelik bu yaklaşımlar, deneyüstücülükten ayrılıyorlar. Bununla birlikte, bilişi bireysel bilinç yapısının belirlediği yolundaki yorumu reddetmiyorlar. Bilinç, sadece "saf" bir bireysel benliğin "saf" bilinci olarak anlaşılmıyor; cisimsellikle olan organik bağları içinde ve başka öznelerle etkileşim ağına dahil edilerek kavranıyor. Ama "saf" bilince dayalı felsefi anlayışın apaçık öznelciliğinin reddi, yine de idealizmin terkedildiği anlamına gelmiyor. İşte bu durum, bilginin doğrulanması sorununu çözmeye yönelik olan ve şimdi ele alacağımız bu girişimleri peşinen tutarsız hale getiriyor.

Burada ana çizgileriyle verilen özne yorumu, Husserl'in son yapıtlarında dikkati çeker. Gündelik, bilimöncesi ve bilimdışı "yaşam dünyası"yla (Lebens-Welt) matematikleştirilmiş bilimin nesnelleştirilmiş dünyasını karşı karşıya koyan Husserl, yaşam karşısındaki bilimsel-kuramsal tutumun, (Lebens-Welt'e özgü tutumun) ürünü olduğunu kanıtlamaya çaba gösteriyor.

Aynı zamanda, filozofun inancına göre, bilim, kendisini "yaşam" kaynaklarından ayırma, bir bakıma bunları unutma ve kuram öncesi anlamlı verilmişlikten değil de "yaşam dünyası"ndan kaynaklanan kurgulara girişme eğilimine sahiptir (bu eğilim, bilişin bilimsel-kuramsal şeklinin de ayrılmaz bir parçasıdır). Bu yol, yani biçimci nesnelcilik yolu, kaçınılmaz olarak, bilişi çıkmaza, paradokslara, temellerine kadar inen bunalımlara sürükler ve Husserl'e göre, bu, bütün çağdaş Avrupa biliminin karakteristiğidir (bu sözler 1930'larda söylenmiştir). Bilimin doğrulanmasına (bilimin temellerinde yaşanan bunalım, aynı zamanda tüm Avrupa kültürünün de bunalımıdır) ve genel olarak bilişin doğrulanmasına götüren tek yol, bilimin gerçek kaynaklarını bulmaktan ve bilim ile bilimsel-kuramsal bilişi bağlayan ipin ucunu tekrar elde etmekten geçer. "Saf nesnellik-"in bilimsel ruhunun koşulu, kısıtlı ve bağımlı niteliği böylece gözler önüne serilecek; nesnelcilik ve onun yakından ilişkili olan bilimcilik, evrensel bir dinya görüşü olma konumundan böylece indirilecektir. Bilimsel-kuramsal biliş de dahil olmak üzere, insanın gerçeklikle kurduğu bütün ilişki biçimlerinin temelinde bulunan dolaysız "yaşam dünyası", Hus-

serl'e göre, nesnelle öznelin özgül birliğiyle belirlenir; bu ilişkide, birliğin kaynağı öznededir, birliğin "merkezi" ise bireysel görgül benliktir.

Aslında, diye sürdürüyor Husserl, görgül özneye öncelikle verilmiş olan şey, bilinci ve benzersiz bedeni içinde barındıran bireysel benlik olarak öznenin kendisidir.

Gerekli olan bütün deneyim ilişkileri, tamamen bireysel öznenin özellikleri aracılığıyla belirlenir. Sözgelimi, çok iyi bilindiği gibi, nesnel deneyim, maddi nesnelerin karşılıklı düzenini belirleyen genel olarak anlamlı bir uzamsal ilişkiler ağının varlığını gerektirir (Kant'a göre, uzamsal bağımlılıkların büründüğü biçimlerin, zamansal bağımlılıklardan farklı olarak, çoğunlukla, deneyimin nesnel mahiyetini ifade etme yolları olduklarını anımsayalım). Ama deneyimin uzamsal yapısı ne yolla oluşturulur, diye sorar Husserl.

Başta gelen uzamsal anlamlar, "burası" ve "orası"dır. "'Burası', benim bedenimle bulunduğum yerdir, daha doğrusu, bedenimdir. 'Orası' nedir? 'orası', kendini 'burası'yla tanımlar. 'Burası' yoksa, 'orası' da yoktur. 'Orası' 'burası' haline gelebilen 'burası olmayan'dır. 'Orası', potansiyel bir 'burası' olarak anlaşılır, 'burası' açısından anlaşılır. 'Orası', kendisini 'burası'na göre, yani bedenime göre tanımlar. 'Orası', 'burası'na dönüşme ölçüsüne ve biçimine bağlı olarak tanımlanır. 'Orası'nı 'burası'na dönüştürmek zorsa, 'orası' 'uzak'tır; ama kolayca 'burası' haline gelebiliyorsa 'yakın'dır... 'Burası-olmayan'ın 'burası'na dönüşmesi, yani 'orası'na ulaşılması, somut bakımdan nedir? 'Orası', bedenim-olmayanın bulunduğu yerdir, daha doğrusu, bedenim-olmayandır. Bu nedenle 'orası'nın 'burası'na dönüşmesi, yani 'orası'na ulaşılması, bedenim-olmayanın bana ait olana, bedenimin bir devamına dönüşmesi anlamına gelir... Dolayısıyla, bedenim-olmayanın bedenimin bir devamına dönüşmesi, benim aracım haline gelmesi demektir. Ama bir cismin benim aracım haline dönüşmesinin koşulu, bedenimin bir devamına dönüşmesidir, yani bedenimin o cisimle temas kurması anlamında ona ulaşılmasıdır. Burada 'temas' sözcüğünü en geniş anlamda kullanıyorum. Gözle görmek de bu temasın özel bir şeklidir." (82)

"Burası" ve "orası"nin bireysel özneyle olan bu ilişkisi gözardı edilirse, bunlar arasında ayrım yapmanın anlamı kalmaz, diyor Husserl.

Husserl'e göre "önde" ve "arkada", "sağda" ve "solda", "daha yük-

sek" ve "daha alçak" arasındaki ilişkiler de buna benzer şekilde, yani "orası"nın "burası"na dönüşme olanağına dayalı olarak tanımlanır.

"Önde", karşımda olandır; "geride" ise sırt tarafımda kalan ve ulaşmak için dönmemi gerektirendir. "Daha yüksek", başımın üzerinde kalandır; "daha alçak" ise ayaklarımın altında olandır vb. Bu farklılıkların vücudumun farklı kısımlarıyla olan ilişkileri ve bunlara ulaşma olanakları gözardı edilecek olursa, ortada farklılık diye bir şey de kalmaz. Vücudumun kısımları arasında hiç farklılık olmasaydı, "önde" ve "arkada", "sağda" ve "solda" vb. kavramları arasında da hiç farklılık olmazdı.

Husserl, uzamsal ilişkilerin "nesnelleştirilme"sindeki aşamaları, yani bu ilişkileri bireysel özneye ve öznenin bedenine bağlayan kökenleri koparma aşamalarını çözümlemeyi sürdürüyor. Bu aşamalardan birisi, referans (bağlantı) notkasının, yani "burası"nın bedenimden başka bir noktaya, deyim yerindeyse taşınması (başlangıçta, "orada" olmak biçiminde ortaya çıkıyordu) ve başka şeylerin uzamsal ilişkilerinin, yani referans noktasına (benimkiyle çakışmayan noktaya) göre tanımlanmasıdır; sözgelimi, ırmağın evden uzakta olmadığını, filanca nesnenin falancanın sağında bulunduğunu vb. söyleriz. Bu durumda, şeyler arasındaki uzamsal ilişkileri, bedenimizi dikkate almadan, bir bakıma bedenimizi gözardı ederek tanımlamış oluruz. Ama unutmamak gerekir ki, diye vurguluyor Husserl, bunu yapabilmemizin tek nedeni, uzamsal ilişkileri tanımlarken çıkış noktası olarak seçtiğimiz cisimle kendimizi, bedenimizi, deneyimlerimize dayanarak, özdeşleştirmemiz, yani imgelerimimizde kendinmizi o cisimin yerine koymamızdır; çünkü öyle kabul edilen, yani bir bedene sahip özneyle olan ilişkileri dışında düşünülen nesnelerin "sağda" ya da "solda", "yakın" ya da "uzak" gibi ilişkileri olamaz. Husserl'in inancına göre, o zaman, şeyler arasındaki "nesnel" uzamsal ilişkilerin temelde benim bedenim yoluyla, özne olarak benim aracılığımla belirlendiği söylenebilir.

Uzamın "nesnelleştirilme"si yönünde atılan daha başka adımlar, bir takım evrensel uzunluk ölçümü standartlarının, yani nesneler arasındaki uzamsal ilişkileri ifade etmek için geliştirilmiş bazı özel nesnelerin kullanılmasını gerektirir. Bu durumda, doğrudan doğruya gözlemleyemediğimiz uzaklıkları bile iletişim yoluyla bilebiliriz. Evrensel standartların kullanılması, nesnelerin uzamsal ilişkilerinin özneden ve onun bede-

ninden bağımsız olduğu yanılgısını pekiştirebilir. Oysa, diye devam ediyor Husserl, ölçüm standardı özne tarafından öylesine seçilmemiştir, bu standardın uzamsal özellikleri, ancak öznenin bedeniyle olan ilişkisi, yani "burası/orası" ilişkisi esas alınarak oluşturulmuştur.

Uzamanın "nesnelliği", diye açıklıyor Husserl, "uzamsal anlamların özneden bağımsız olmalarında değil, eşit şekilde yinelenmelerinde yatar. İlke olarak, belirli bir şeye göre bulunduğum konumu, daha sonra yineleyebilirim ve o zaman, sonrakinin uzamsal anlamı yinelenmiş olur. Nesnellik, kesinlikle anlamların bu yinelenişinde yatar; bununla birlikte, anlamların yinelenmesinin, öznenin konumlarının yinelenmesine bağlı olduğu unutulmamalıdır." (83)

Gördüğümüz gibi, Husserl'in bakış açısına göre, uzamın "nesnelliği", başka görgül öznelerin var olmasını ve benim de bu öznelerle belirli bir ilişki içinde bulunmamı gerektirmektedir. Deneyimin nesnelliği, genel olarak, öznelerarası bir nitelik taşımasını, yani bütün öteki özneler için de evrensel anlam taşımasını ifade etmektedir.

Ama "başka bir özne" ne anlama geliyor?

Başka bir özne, Husserl'in inancına göre, tıpkı deneyimin uzamsal bağımlılıklarının, benimle olan ilişkilerine göre oluşturulması gibi oluşturulur. Beni çevreleyen cisimler arasında, işleyiş şekli bakımından bana benzeyen cisimler vardır. Böyle bir cismin bulunduğu yerdeysem, bu cisim bana ve amaçlarıma hizmet edebilir. (Demek ki Husserl'in gözünde, özne, sadece özel türde bir cisim değil, bilinç ve cisimsellikten oluşan bir birliktir de.) Bu yolla, kendimle cisim arasındaki benzerlik yoluyla, kendimden de farklı olarak doğrudan doğruya bana verilmiş olmayıp sadece benim tarafımdan oluşturulan "başka bir özne" anlamı ortaya çıkmış olur..

Bu başka öznenin bedeni, benim dünyama aittir; çünkü benim tarafımdan oluşturulmuştur; oysa öte yandan, bu beden, bu başka öznenin dünyasına da aittir. Dolayısıyla, benim dünyam onunkiyle çakışmalıdır. Bizde ve bütün öteki öznelerde ortak olan, hepsi için ortak bir anlam taşıyan bu dünya, "nesnel" dünyadır. Başka bir deyişle, Husserl'e göre, dünyanın nesnelliğini oluşturan şey, özneden bağımsız olması değil, daha çok, evrensel bir niteliğe sahip olması, yani her özne için evrensel bir anlam taşımasıdır.

Husserl'e göre, çeşitli ölçümlerin değişmezlerini ve daha sonra da bu değişmezlerin değişmezlerini bulup çözümlemekle ilgili olan bilimsel-kuramsal biliş, seçilmiş standartların niteliğiyle belirlenen ölçümlerden soyutlama yoluyla doğar; bu standartlar ise, bir bedene sahip olan bireysel özneyle ilişkileri sayesinde oluşturulmuştur. Bilimin saptadığı değişmezleri nesnel dünyayla özdeşleştiren bu matematikselleştirilmiş bilim, nesnelliği, özneden kesinkez bağımsızlık olarak yorumlar. Husserl'in inancına göre, dünyanın nesnelliğinin anlamını öznenin oluşturduğu, bu anlamın özneye ve bedenine göre belirlendiği yolundaki temel gerçek burada unutulmuştur. (Dünyanın evrensel anlamı, öznelerarası niteliği, temelde, bireysel özne olarak bana bağlıdır, diyor Husserl, çünkü başka özne de benim deneyimim de, benim tarafımdan oluşturulur.) Yanlış bir anlayıştan kaynaklanan nesnellik idealine kapılmış olan matematikleştirilmiş bilim, bilimcilik günahına boyun eğiyor ve böylece de, kaçınılmaz olarak, kendi teorilerinde bir bunalımın doğmasına yol açıyor. Bu bunalımdan çıkmanın tek yolu, bireysel öznenin anlamını evrenin merkezi olarak saptamaktır —Husserl bu konudaki görüşlerini işte böyle bağlıyor.

Bu savları çözümlemeye ve sağlam gerekçelere dayanıp dayanmadıklarını saptamaya çalışalım. Husserl, bireysel öznenin, bilinci ve bedeniyle kendisine verilmiş olduğu gerçeğinden yola çıkar (bunu birincil verilmişlik sayar). Onun görüşüne göre, "burası"nın birincil uzamsal anlamını, bu özneyle olan bağlantısı belirler. Öznenin ve bedeninin dışındaki bir şeye ait olan "orası" kavramının anlamına gelince; Husserl'e göre, bu, "burası"nın anlamına bağlı olarak, yani "burası" haline gelebilecek, öznenin bedeniyle dolaysız temas sonucunda özne tarafından ulaşılabilecek bir şey olarak oluşturulur ya da tanımlanır. Bununla birlikte görüngübilimsel tanımlama ölçütleriyle bile, bu çözümlemenin yetersiz olduğunu göstermek çok kolaydır. Altı çizilen nokta, "burası"nın "orası"nı kapsadığı, bu anlamların karşılıklı bağımlılık içinde olduğudur. "Orası"nın "burası"na dönüştürülebileceği, "burası" olabileceği doğrudur. "Burası"nın "orası-olmayan" olduğu da doğrudur. Başka bir deyişle, "burası"nın anlamı, "orası" anlamını ima eder. Başka bir öznenin bakış açısıyla ya da genel bir anlamda, başka bir referans noktasından, "burası"nın "orası" olduğu da çok doğrudur. Özne açısından bu ikinci türde

bir bağımlılık yoksa, onun için "burası"nın da anlamı olmaz. "Burası/orası" ilişkisi, her iki kutbun da eşit rol oynadığı anlamına gelir.

Temel nitelik taşıyan "burası/orası" uzamsal ilişkisi, elbette bireysel özneyle bağ kurulmasını kapsar; çünkü "burası" anlamı, bir başka açıdan, bir başka konumdan bakılınca "burası"nın orası olduğu, "orası"nın ise öznenin ve bedeninin dışında yer aldığı gerçeğini de kapsar. Bu nedenle, "burası/orası" ilişkisinde bireysel özneyle kurulan bağlantı, o ilişkinin özneye ve bedenine bağımlı bir şey olarak tanımlanması anlamına gelmez; aksine, görgül öznenin, verili bir noktada kendisine "burası" gibi görünen belli bir nesnel uzamsal ilişkiler ağıyla bütünleştiğinin (çeşitli düzeylerde bir açıklıkla) kavranması anlamına gelir.

Husserl, "yukarı/aşağı", "önde/arkada", "solda/sağda" vb. gibi ilişkilerin bedenimize ve bedenimizin kısımları arasındaki farklılıklara bağımlı olduğunu gösteriyor. Bu anlamların belli bir antropomorfik (insanbiçimsel) nüans içerdikleri, bu yüzden de özneyle ve öznenin bedeninin çeşitli kısımlarıyla olan bağlantıyı irna ettikleri kabul edilebilir. Bununla birlikte, öznenin bedeninin, kendisi açısından özel bir tür nesne olarak var olması için, hem maddi şeylerle hem de başka öznelerin bedenleriyle olan ilişkilerin (uzamsal ilişkiler dahil) meydana getirdiği nesnel ağ kapsamında görülmesi gerekir. Vücudumun çeşitli kısımlarını (normal koşullarda görmediğim yüz, baş, sırt gibi kısımlar da dahil) bir ve aynı nesneye ait, belli bir birlik oluşturan şeyler olarak kavrayabilmem için, bedenimi dışarıdan, deyim yerindeyse, başka bir öznenin bakış açısından algılama, uzayda belli bir yer kaplayan ve başka cisimlerle belli ilişkiler içinde var olan bir şey olarak kavrama yetisine sahip olmam gerekir. Başka bir deyişle, "önde/arkada" anlamının ve başka anlamların oluşturulması, temel nitelikteki nesnel uzamsal ilişkilerden meydana gelmiş belirli bir ağın özne açısından var olmasını gerektirir ve Husserl'in savunduğu gibi, bu ağı belirlemek şöyle dursun, bu ağın üzerine bina edilir.

Yani özne, kendisini başka bir nesnenin yerinde görebilir ve uzaklığı saptamakta, sözgelimi "yakın/uzak" ilişkilerini saptamakta bu başka nesneyi referans noktası olarak alabilir; ama bunu yapabilmesi için, bedeninin yerini, uzamsal ilişkilerin belirleyici olarak başka bir bedenin alabileceğini de aynı anda kavrayabilmelidir.

Husserl, uzanın nesnelliği ile öznenin belli bir şeye göre bulunduğu konumun yinelenebilmesi olanağı arasındaki bağantıya işaret ediyor. Ama öznenin uzamsal konumunun yinelenebilir olması anlayışı, belli bir konumda yer almaya anlam kazandıran uzamsal ilişkilerden kurulu nesnel bir ağın özne açısından var olmasını gerektirir; aynı zamanda da öznenin bedeninin ve uzamsal yerinin nesnel bir anlam taşıdığını ifade eder.

Uzamsal ilişkileri ölçmek için evrensel standartların ya da ölçeklerin kullanılmaya başlaması ve ardından, bilimsel-kuramsal biliş aşamasında bu ilişkilerin değişmezlerinin saptanması, elbette, nesnel dünyanın gitgide genelleşen bağımlılıklarının keşfedildiğini ve yanı sıra, bu bağımlılıklarda belli bir görgül özneyi ya da özneler grubunu (toplumsal--kültürel bir topluluğu) kapsayan bağlantılara dayalı soyutlamalara gidildiğini belirtir. Bununla birlikte, Husserl'in önerdiği gibi özgün, katıksız biçimde "öznel" anlamların "nesnelleştirilme" aşamalarına değil, daha genel bağımlılık tiplerinin incelenmesine geçmek gerekir. Ne denli dolaysız ve "gerçek hayattaki gibi" olursa olsun, her deneyimde, benim özgül bilinç akışımı maddi nesneler arasındaki nesnel bağımlılıklar sisteminden ayıran bir çizgi mutlaka vardır; o deneyimin bilişsel bir önem taşıması için bu ayrım zorunludur. Bu nedenle, bilimsel-kuramsal biliş ile Husserl'in "yaşam dünyası" dediği dünyayla kurulan kuramöncesi ilişki biçimleri arasındaki farklılıklar ne denli büyük olursa olsun (hiç kuşkusuz, bu farklılıklar gerçekten vardır ve bazı bakımlardan temel öneme sahiptir), bilişsel ilişkinin bütün türleri, kaçınılmaz olarak, bilinçten bağımsız varlığa sahip nesneler dünyasına yöneliktir, yani Husserl'in deyişiyle, kaçınılmaz olarak "nesnelcilik günahı"nı işlerler; işte bu da, filozofun gözünde, modern Avrupa biliminin temellerindeki bunalımın kaynağıdır.

Özneyi evrenin "merkez"ine yerleştirme ve dünyanın nesnelliğini bireysel öznenin karakteristiklerinden çıkarsama girişimi başarıya ulaşamamıştır; çünkü öznenin, ta başından beri, belli bir nesnel bağımlılıklar sistemi içinde yer aldığı anlaşılmıştır.

Husserl'in çözümlemesinin başka bir öğesini daha ele alalım. Anımsayabileceğimiz gibi, Husserl'e göre, dünyanın nesnelliği, öznelerarası bir nitelik taşımasıyla özdeştir. Bu ise kendimden başka bir öznenin de var olması demektir. Ama bu başka özne aslında benim tarafımdan

oluşturulmuştur, yani benim bilişsel deneyimimin belirli bir ürünü olarak vardır, benim deneyimimde vardır ve bana olan "benzerliği"yle anlaşılır. Demek ki, Husserl öteki öznenin bakış açısını benimseyerek, yine o öznenin deneyiminde var olan ben ve bedenimin yanı sıra, o öznenin bedeni hakkında düşünmeye başladığı zaman, onun felsefesine göre, öteki özne, ilke olarak benimle eşdeğerde olamaz; çünkü o, esasında benim tarafımdan oluşturulmuştur, oysa kendi bedenimle ben, kendime dolaysızca verilmiş durumdayım ve deneyime dayalı bütün bağımlılıkların oluşturulmasında gerçek çıkış noktası benim. Yine buradan anlaşıldığı gibi, dünyanın öznelerarası niteliği ve evrensel anlamı konusunda Husserl'in öne sürdüğü tez, aslında uydurma bir tezdir ve son çözümlemede, Husserl, kendisinin çözdüğü tekbencilik çemberinden kesinlikle çıkamaz.

5. BİLİŞİ BİREYSEL BİLİNCİN KOŞULLANDIRDIĞINI ÖNE SÜREN VE AYNI ZAMANDA DA BİREYSEL BİLİNCİN ÖZÜNÜ GİZEMLİLEŞTİREN YORUM. BENLİK, "ÖTEKİLER" VE NESNELER DÜNYASI

Bilginin özgül niteliklerini anlamaya yönelik her girişim, şu temel gerçekleri dikkate almak zorundadır: (1) Görgül özne, mutlaka kendisinden ve bilincinden bağımsız olarak var olan maddi nesneler dünyası kapsamında yer alır ya da onunla bütünleşmiştir; (2) başka özneler de en az benim kadar gerçektir ve sadece benim deneyimimin ürünleri olarak görülemez.

Modern Batı felsefesinde, özgün bir görüngübilim yorumuyla bu temel gerçekleri dikkate almaya, aynı zamanda da bilginin ve bilişsel ilişkinin temel özellikleri ile bireysel görgül öznenin ayırıcı özellikleri arasında bağ kurmaya çabalayan bir anlayış vardır. Seçkin bir Fransız görüngübilimci ve varoluşçu olan Jean-Paul Sartre, **Varlık ve Hiçlik** (L'Etre et le Néant) adlı temel felsefi yapıtında böyle bir girişimde bulunmuştur. (84)

Sartre, bilgibilm sorunlarına, bilginin doğrulanması konusuna ilişkin kendi çözüm yollarını önermekle birlikte, bu sorunların onun çözümlemesinin odak noktaları olmadıklarını en başından belirtmek istiyoruz.

Sartre'ın yapıtlarında, özneyle nesne arasındaki ilişki, bilinç ve insan hakkındaki belirli bir anlayış çerçevesinde ele alınmıştır. Ama onun bilinçle bilgi arasındaki ilişkiye getirdiği yorum, incelediğimiz konu açısından ilgi çekicidir.

Satre'ın çıkış noktası, şu iki gerçekliğin varlığını kabul etmesidir: Kendinde Varlık olarak adlandırdığı nesnel maddi varlık ve bilinç ya da Kendisi için Varlık. Birinci gerçeklik, kendi başına vardır ve ikincisine gereksinme duymaz. Oysa ikinci gerçeklik birincisi olmadan var olamaz, çünkü hiçbir içeriğe sahip değildir, mutlak şekilde boştur, saydamdır, hem dış dünyaya hem de kendisine açıktır; tek kelimeyle, bir "hiçlik"tir, Kendinde Varlık'taki bir "delik"tir, kesinlikle hiç yoğunluğu olmayan ve sürekli olarak doldurulması gereken bir deliktir. Bununla birlikte, bilinç, maddi varlıktaki bir tür "boşluk" olduğu için, denilebilir ki, bütün temel bağlantıların ve bağımlılıkların etkisi dışında tutulmuştur ve mutlak olarak özgürdür. Böylelikle, bilinç, dışarıdan verilen içerikle doldurulmuş bir boşluk olmakla kalmaz, aynı zamanda da özel bir tür varlıktır, bir özgür etkinlik merkezidir.

Kendinde Varlık'ın sağladığı içerik, bilincin etkinliğini belirlemez, sadece bu etkinliğe bir tür vesile olur, bu etkinliğin ortaya çıkmasında bir köprübaşı işlevi görür. Ama bu etkinlik, dışarıdan verilmiş içerik tarafından belirlenmediği ve aynı zamanda bu kendisine ait bir içerikten yoksun olduğu için, esasında her türlü bağımlılığın bir yadsınmasıdır. Sartre'a göre, bilincin özgürlüğü, bu yadsımada anlatımını bulur.

Aynı zamanda Sartre, bilincin, maddi dünyanın dışında, Kendinde Varlık'ın dışında var olmadığını da belirtiyor. Onun gözünde, bilinç, Kant'ın ya da Husserl'in Deneyüstü Özne'sine benzer olamaz; çünkü ilk olarak, bilinç, kendisi bir nesne olmasa bile, bir bakıma maddi nesneler dünyası kapsamında yer alır (Sartre, Husserl'in deneyüstü indirgeme öğretisini, epokhe öğretisini bu bağlamda eleştiriyor); ikincisi, bilinç, belirli somut durumlarda gerçek olarak, görgül olarak vardır ve belli bir görgül öznenin bedeniyle bağlantılıdır.

Dahası, bilinç, yani Kendisi için Varlık, görgül öznenin bedeniyle bir anlamda çakışır ve ondan ayırt edilemez. Burada anlatılmak istenen, Sartre'a bireyin kendi bedenine ilişkin temel, özgün algısının ayırıcı özelliği olan ve başka bir öznenin beni ve bedenimi algılayış biçiminden

temelde farklı olan yöndür. Sartre, birincil, özgün deneyimde, kendimizi bir nesne olarak algılamadığımızı savunur. Göz kendisini görmez. Ben yüzümü görmem. Kendimi, başka nesneler arasında bir nesne olarak kavrayamam. Nesneler, benim dışımda var olan ve maddi dünyaya, Kendinde Varlık'a ait olan şeylerdir. Bununla birlikte, kendi bedenimin hareketlerinden bir takım duyu algıları edinmem gerekir. En azından, ruhbilim öyle söylemektedir. Bilimsel psikolojinin savları, diyor Sartre, bedenimin başka nesneler arasında maddi bir nesne olarak var olduğu noktasından yola çıkar ve belirli deneyimlerimle bu şekilde anlaşılan bedenimdeki süreçler arasında bağlantı kurar. Ama Sartre'a göre, sorunun özü, bireyin bedeninin temel birincil deneyimde bir nesne olarak ona verilmiş olmaması ve bu nedenle de bireyin, bilincindeki süreçlerle bir nesne gibi anlaşılan bedeni arasında ilke olarak bir bağlantı kuramamasıdır (birey, duyu algılarını, sözgelimi ağrı duyumunu, ilke olarak lokalize edemez; deneyimleriyle kendi fiziksel durumu arasında ilişki kuramaz vb.). Başlangıçta, bireye yalnızca dış maddi nesneler dünyası ve bu nesnelerden farklı bir şey olarak, bilinç olarak, Kendisi İçin Varlık olarak kendisi verilmiştir. Deneyimler, belli bir "yoğunluk"a sahip olmaları ölçüsünde, dış nesnelerle ilişkilidirler. Sözgelemi, dış nesneye etkide bulunmaya çalışırken dirençle karşılaşırsam, bu direnci, öznel deneyimimi karakterize eden elimin eylemiyle bağlantılı bir şey olarak, "içimdeki" bir şey olarak algılama; terine, dış nesnelerin nesnel özellikleriyle ilişkili olarak ve onların niteliklerine (örneğimizde, direnç derecelerini) ifade eden bir şey olarak algılanır. Ağrı da benim için yörelleşmiş (lokalize) bir şey değil, belirli koşullar altında bazı nesnelerin özelliklerini ifade eden bir şeydir. Bedenime gelince; bedenim, birincil ve temel anlamıyla, ilkin bilincimin gerçekliğini, yani kendimi içinde bulduğum somut nesnel durumu belirler (özellikle de tam olarak "nerede" bulunduğumu belirler) ve ikincisi, temelde bilincimle çakışarak, bilincimin, yani Kendisi İçin Varlık'ın etkinlik olanağı ve yolu olarak işlev yüklenir. (85)

Anlaşılacağı gibi, Sartre, geniş kabul gören bilinç anlayışıyla uyuşmayan özgün bir bilinç anlayışına sahiptir. Bilinç ya da Kendisi için Varlık, diye yazıyor Sartre, bir takım süreçlerle, bağlantılarla, bağımlılıklarla, karmaşık mekanizmalarla, bilinçli ve bilinç dışı olgular arasındaki özel ilişki tipleriyle vb. tanımlanan ruhun ya da öznel dünyanın, yani bilimsel

ruhbilimde özel incelemelere konu olan dünyanın aynısı değildir. Bilinç, yani Kendisi İçin Varlık, ilke olarak ruhdışıdır (apsikolojiktir). Belirli bir öznel dünyanın ortaya çıkması, Sartre'a göre, bilincin nesnelleştirilmesinin sonucudur; Kendisi İçin Varlık'ın temel, birincil karakteristiklerine ilişkin çarpık bir anlayışı ve aynı zamanda, varlıkbilimsel bir gerçek olan, bilincin yozlaştırılması gerçeğini ifade eder.

Gördüğümüz üzere, Sartre, bilimsel ruhbilimin savlarına dayanmak şöyle dursun, bilimsel ruhbilimin bazı temel soyutlamalarının ve varsayımlarının tartışmalı niteliğini kanıtlamaya çalışıyor. Husserl gibi o da görüngübilimsel tanımlamanın bilimsel sonuçlar ima etmediğini, görüngübilimsel çözümlemenin sonuçlarını irdeleme görevinin bilime ait olduğunu belirtiyor. (Başka özelliklerinin yanı sıra, Sartre'ın maddi kendinde Varlık dünyasına ilişkin anlayışı, yukarıda gösterme fırsatı bulduğumuz gibi, doğal-bilimsel madde öğretisiyle uyuşmuyor.)

Şimdi Sartre'ın akıl yürütme tarzının şu önemli noktasını ele alalım. Yukarıda sözünü ettiğimiz, Kendinde Varlık'la Kendisi İçin Varlık arasındaki ilişki, Sartre için, temel ve birincil öneme sahip bir nokta olmakla kalmaz, aynı zamanda bunların ilişkilerinin gerçek özünün, yani olağan koşullar altında çeşitli durumların engellediği, bir yana bıraktığı, gizlediği, çarpıttığı özün de bir ifadesidir. Bu nedenle, diyor Sartre, sözgelimi özne, ağrı duygusunu bedeninin bir yerinde yörelleştirebildiği zaman, deneyimlerinin dünyasını inceden inceye araştırıp bunları yaşamındaki geçmiş ve güncel olaylara bağladığı zaman, kendi düşüncesinin gelişimini izlediği ve bu süreci denetlediği zaman, bilincin, yani Kendisi İçin Varlık'ın asıl karakteristikleri çarpıtılmış demektir.

"Hiçlik" olarak bilinç, görgül benliğin ruhsal yaşamıyla çakışmaz, sadece bu yaşamın derinliklerinde gizli olarak ona temel oluşturur. (Belirtmek gerekir ki, Sartre'ın bakış açısına göre, bilincin, bireysel benliğin ve onun ruhsal yaşamının derinliklerinde bulunduğunun anlaşılmasını sağlayan durum, bilincin gerçek niteliğinin çarpık şekilde ifade edildiğinin varlıkbilimsel bir gerçek olduğunu ortaya çıkarıyor. Bu, çarpık anlayışımızla ilgili bir konu olmaktan çok, söz konusu durumla ilgili bir konudur, çünkü bilincin hiçbir şekilde ne derinliği ne de özü vardır.) Bilinç, bir yandan benliğin ruhsal yaşamının tüm akışını, bireysel öznel yaşamöyküsünün (biyografinin) tümünü belirlerken, öte yandan da hem o ya-

şamöyküsünden farklıdır hem de onun tarafından çarpıtılır. Aynı zamanda bilinç, Sartre'a göre, Husserl'ın anladığı anlamda Deneyüstü Benlik de değildir. çünkü ilk olarak, deneyüstü değil, somuttur, öznenin belli bir şekilde kavranan bedeniyle çakışır; ikinci olarak, Deneyüstü Benlik de dahil olmak üzere her benliğin belli bir içsel kesinliği, yoğunluğu, içeriği vardır. Bilinç böyle bir içerikten tamamen yoksundur, tümüyle boştur. Öyleyse benlik değildir, diye bağlıyor Sartre.

Sıradan öznel yaşam, zorunlu olarak yansı gerektirir. Yansı ise ancak nesnesi varsa ve öznenin içsel gözüne çarparsa mümkündür. Sartre'ın inancına göre, asıl bilinç, yani Kendisi İçin Varlık, mutlak şekilde saydamdır, içsel gözün hiçbir yere takılmadan ya da hiçbir şey tarafından yansıtılmadan içinden geçtiği tam bir boşluktur (vakumdur). Bu nedenle, özbilinç, yani bilincin bir karakteristiği olarak öznenin kendisiyle ilişkisi (Sartre'ın inancına göre, bu ilişki sürekli olarak kavranır, çünkü bilinç, ta başından beri, kendinden şeyler dünyasından kendisini açıkça ayırır), yansı değildir. Sartre'ın gözünde, bilinç ilke olarak yansıöncesidir.

Yansı, nesnesiyle, yani benlikle birlikte ortaya çıkar ve bir anlamda, nesneyi de kendisi üretir. Sartre, Fichte'nin felsefi sisteminde de temel bir rol oynamış olan ve daha sonra pozitif bir düzlemde çözümleyeceğimiz önemli bir gerçeğe işaret ediyor: Bilince yönelik bireysel yansı, benlik ve benliğin durumları şeklindeki hazır bir nesneyi önünde bulmaz; belli türde bir etkinlik olduğu için, nesnesini etkiler, değiştirir, yeniden kurar ve bir anlamda da yaratır.

Fichte'ye göre, Mutlak Özne olarak kişinin, kendisini kendi nesnesi biçiminde böyle olumlaması, belirlenmemişin belirlenmesiydi ve bu belirleme, yalnızca benliğin şekillenmesinde ve benlik benlik-olmayanın karşı karşıya konulmasında geçerli olmakla kalmıyordu; Mutlak Özne'nin içsel özünde de açığa çıkıyordu. Sartre'a göre, benliğin yansı nesnesi olarak olumlanması ve ikincisinin sahneye çıkışı, hiçbir şekilde bilincin niteliğini ortaya koymaz. Dahası, Sartre'ın inancına göre, yansı aşamasında, bilincin saflığı bozulur ve bilinç yozlaşır. Aynı zamanda, Deneyüstü ya da Mutlak Benlik yoktur, benlik ancak görgül olabilir, belli bir bireyi bütün öteki benliklerden ayıran benzersiz özellikleri ifade eder (işte bu da Sartre ile Fichte arasındaki ayrılıklardan birisidir). Sartre'a göre, bilincin, yani Kendisi İçin Varlık'ın da bir anlamda birey olduğunu,

bu yüzden farklı görgül öznelerin farklı bilinçlere sahip olduklarını belirtelim. Ne var ki, benlik, belli bir yoğunluğu, bireysel biyografinin birliğini ve öznenin kişisel özelliklerini ifade ettiği halde, başlıbaşına bilinç ya da Kendisi İçin Varlık, boştur ve kişiliksizdir. Bu nedenle, farklı bilinçler, sadece farklı özgür etkinlik merkezleri olarak, değişik somut durumlar kapsamındaki yapısız etkinlik noktaları olarak birbirlerinden ayrılır. Elbette, deneyimlerimiz sırasında, farklı bireysel benliklerle olan bağlantılarına dayalı olarak bilinçleri birbirinden ayırırız. Ama bu ayrımlaşma bilinçler arasındaki sözde metafizik ayrımları karakterize etmez.

Böylece, Sartre'a göre, öznenin ruhsal yaşam birliğinin dışavurumu olarak benlik, bilincin özünü ifade etmez, hatta bir ölçüde çarpıtır bile. Benliğin özne tarafından "icat edilmiş" olduğu söylenebilir —ama buraya önemli bir kayıt koymamız gerekir: Bu "icat", başka öznelerle olan sürekli temaslar ve iletişim içinde kavranır. Benliğin kendisini olumlaması, temelde belirlenmemiş olan bilinç yaşamına belirlenmişlik getirmeye, bilinci kendi nesnesi yaparak ona yoğunluk ve somutluk kazandırmaya yönelik bir girişimdir.

Aynı zamanda, Sartre'a göre bilinç, doğrulanmaya sürekli eğilim gösterir, çünkü bomboştur ve doldurulması gerekir. Bununla birlikte, bilinç, kendi kendisini doldurmaya, birincil yeteneği olan özgür yadsıma etkinliğine, kendini yalanlama etkinliğini kaybetmeyecek biçimde içerik kazandırmaya çabalar. Başka bir söyleyişle, bilinç, Kendinde Varlık'la Kendisi İçin Varlık'ın bir tür sentezi haline gelmeye çabalar (iki kategorinin karşılıklı olarak birbirini dışlayan karakteristikleri nedeniyle bu olanaksızdır). Bu nedenle, belli bir benliğin özelliklerini kazanan bilinç tarafından özün maddileştirmesi, bu maddileştirmeyi yadsımaya yönelik sürekli çabalarla birlikte yürür. Ama bu yadsıma, asıl Kendisi İçin Varlık'ın saflığına ve "içeriksizliği"ne dönülmesi biçiminde değil, bilincin içerdiği benlik karakteristikleri yerine bilincin yeni yeni kesinliklerinin sürekli olarak olumlanması biçiminde anlatıma kavuşur. İnsanın kişiliği değişebilen bir şeydir. Descartes, Kant ve Fichte'nin formülüne karşı çıkan Sartre, benliğin kendisine eşit olmadığını ileri sürüyor. (86) Bilinç, belli bir benlik şeklinde nihai bir nesnel imge kazanamadığı sürece, bilincin ne olduğunu kimse söyleyemez. Sartre'ın öne sürdüğüne göre, bilinç, nitelenmediği şekilde olan ve nitelendiği şekilde olmayan şeydir.

Bu nedenle Sartre, nesnenin varlığını öngören bilişsel ilişkiyi, ilke olarak nesnelleştirilemeyen varlığı, yani Kendisi İçin Varlık'a ait özbilinç ediminden ayrı tutar. Anımsanacağı gibi, Kant da bilişi, özneyle nesne arasındaki ilişkiyi, özbilinçten, Deneyüstü Özne'nin kendisiyle olan ilişkisinden ayrı tutar; Deneyüstü Özne'nin deneyimde verilmediğini, bu nedenle de bir bilgi nesnesi olamayacağını savunur. Bununla birlikte, Kant'ın gözünde Deneyüstü Özne, bu dünyaya ait olmayan, deneyüstü bir şey olarak, bilgi nesnesi olmasa bile yine de kavranabilen bir kendinde-şey olarak vardır. Sartre'a göre, bilinç yani Kendisi İçin Varlık, kendisini bilemez, kendi bilişinin nesnesi olamaz, çünkü hiçbir özü yoktur ve derinlikten yoksundur.

Sartre'ın dış dünya anlayışına ilişkin çözümlemeyi şimdilik burada keserek özbiliş süreci konusundaki, yansı konusundaki yorumuna eğileceğiz. Sartre'a göre, yansı, bir ölçüde kurmacadır, çünkü bilincin gerçek niteliğini kavrama gücüne sahip değildir. Ama kurmaca olması, onun kendisine ait hiçbir nesneye sahip olmadığı ya da o nesnenin özgül niteliklerini ifade etmediği anlamına gelmez. Böyle bir nesne her zaman bulunmaktadır: Bu bireysel benliktir ve yansı bu nesne için yeterlidir (Sartre, bilinçdışı konusundaki Freud'çu öğretiyi bu bağlamda eleştiriyor). (87) Ama önemli nokta, nesnenin (benlik ve durumlarının), yansıyla birlikte ortaya çıkması, onun sonucu olması ve bilincin gerçek mahiyetini ifade etmemesidir. (Sartre, hem içgözlemci ruhbilimi hem de Husserl'ci görgüngübilimsel ruhbilimi eleştirel bir tutumla değerlendiriyor.)

Yansı nasıl ortaya çıkar? Yansı, başka bir özneyle olan ilişkinin sonucu olarak görünmektedir. Descartes, Kant, Fichte ve Husserl'ın temsil ettikleri felsefe geleneğine karşı çıkan Sartre'ın ileri sürdüğüne göre, verilmiş bireysel bilinç, kendi başına başka bilinçlerle ilişki kurmaksızın, yansı meydana getiremez. Bu noktada Sartre'ın sözü edilen geleneğe oranla gerçeğe çok daha yakın olduğu kabul edilmelidir.

Sartre'ın inancına göre, öteki özne, Husserl'in düşündüğünün tersine, benim kadar gerçektir ve sadece benim kurucu etkinliğimin ürünü olarak görülemez. Aynı zamanda, Sartre'a göre, başka bir bilincin varoluşuyla ilgili kanım, kesinlikle bilişe dayalı bir kanı değildir (başka birisinin bilincinin varlığını, hiçbir bilişsel işlem inandırıcı biçimde kanıtlaya-

maz, diyor Sartre); bu kanım, dış nesnel dünyanın bilinçlerimize verilmiş olmasıyla aynı türe giren birinci varlıkbilimsel bir verilmişliktir. Bununla birlikte, bana dolaysızca verilmiş olan, başka birisinin bilincinin varlığıdır, o bilinci kavrama imkanı değil. Fakat bilinçler ilke olarak birbirinden ayrıdır ve birbiriyle kaynaşamaz. Ayrıca öteki bilinç, başka bir öznenin bedeniyle bağlantılı olarak benim deneyimimde yer alır. Bu beden, uzayda yörelleşmiş, başka maddi nesnelerle yakınlık ve etkileşim içinde bulunan maddi bir nesne olarak görünür. Dışsal eylemlere, bu başka öznenin bedenininin dış uyaranlarca koşullandırılan tepkilerine ve yanı sıra, bu bedende oluşan sinirsel süreçlere ilişkin biliş, bir anlam taşımakla birlikte, Sartre'ın inancına göre, öteki öznenin özgür bilincini (gerçekte onun bütün eylemlerine temel oluşturan bilinci) kesinlikle karakterize etmez. (Sartre, içgözlemsel ruhbilime yönelttiği eleştiriye, ruhbilimsel davranışçılığın eleştirisini de ekliyor.)

Böylece, başka bir öznenin bedeni, benim deneyimimde özel bir tür nesne olarak görünür; oysa o başka öznenin kendisine öyle görünmez, tıpkı bilincimle kaynaşmış olan kendi bedenimin aslında benim için bir nesne olmaması gibi. Başka özneyi genellikle özel bir tür nesne olarak, fiziksel ve ruhsal karakteristikleriyle eşsiz bir nesne olarak ele almak ve bilinçli süreçleri o bedenin "içine sokmak", yani özel bir "öznel bilinç yaşamı dünyası", maddi cisimsel süreçlerle olan belirli ilişkiler içinde var olan ruhsal süreçlerin oluşturduğu bir dünya kurmak zorunluluğunu duymama neden olan şey, işte, başka bir bilincin benim deneyimimde özel bir tür nesneye, başka bir öznenin bedenine kopmaz biçimde bağlı olarak ortaya çıkmasıdır. Aynı zamanda, başka kişiyle olan ilişkim, kendimi o başka özne açısından "başka" bir kişi olarak kavramak (başka kişiyle iletişim sürecinde bu kavrayışa ulaşılır) ve o kişinin benim deneyimimde sahip olduğu bütün karakteristikleri kendime atfetmek zorunluluğu duymama da neden olur. Demek ki bilinç, kendisini, tıpkı başka bilincin onu ele aldığı gibi ele almaya, yani uzayda yörelleşmiş maddi bir nesne şeklindeki bir bedene sahip olan ve o beden "içerisine" yerleştirilmiş ruhsal deneyimlerle donatılmış bulanan bir özne olarak ele almaya başlar. Özne, ruhsal yaşamının birliğini özel bir nesne, yani benlik şeklinde olumlayarak, bu deneyimleri ve izledikleri çizgiyi, dış dünyadaki nesnel süreçlerin izledikleri çizgiden ayırt edecek

hale gelir. Bu nedenle, özgün bir kişi olarak, benlik olarak nesnelleştirilmesi, somutlanması, başka kişinin görünüşünü yansıtır, özün dışarıdan, muhtemel bir "başkası"nın bakış açısından görünüşünü yansıtır. Sartre'a göre, başka öznelerle kurulan iletişimin ürünü olan yansı, işte bu bağlamda ortaya çıkar.

Bilincin nesnelleştirilmesi, başka bir bilincin ve daha sonra da öznenin kendisinin nesnesi olarak benliğe dönüştürülmesi süreci, çeşitli aşamalardan geçer. Bu aşamaların birinde, bilinç kendisini sadece bir başka öznenin nesnesi gibi hisseder, ama bu kapasitede kendisini tam olarak bilemez. Bu aşama, Kendisi İçin Varlık'ın kendini başkasının irdeleme nesnesi gibi hissettiği zaman meydana gelir (Sartre'ın felsefesinde, "irdeleme" sorunu önemli bir varlıkbilimsel anlam taşır). Bilinç, ancak başkasıyla kurduğu iletişimin sonucu olarak ve dil aracılığıyla kendisini kesin olarak nesnelleştirir ve yansı meydana getirir. Bu nedenle, kendisini aynada gören ve aynı zamanda da iletişim olanağından yoksun olan bireysel özne, ilke olarak ayna görüntüsünde kendisini tanıyamaz (bu görüntüyü, dış nesnelerin garip bir oyunu gibi görür), çünkü başkalarıyla iletişim dışında bir nesne olarak kendisi için var olamaz.

Sartre'a göre, başkasıyla kurulan ilişki aracılığıyla bilincin nesnelleştirilmesi, Kendisi İçin Varlık'ın ontolojik yozlaşmasının bir belirtisidir.

Sartre, benliğimizin gerçek mahiyetimizi ifade etmediği inancındadır. Bilinç, içsel olarak, nesnelleştirme eğilimi göstermesine karşın, bu nesnelleştirmeyi kendisi yapmasına ve bundan sorumlu olmasına karşın, nesnelleştirme olgusu, başka bilinçlerle kurulan dışsal ilişkinin, iletişim sürecinin dayattığı bir şey gibi görünmektedir. Başkasıyla ilişki, Kendisi İçin Varlık'ın mahiyetinden mantıksal olarak kaynaklanan bir şey değildir. Benim bilincimden ayrı olarak başka bilinçlerin var olması, gerçek ve temel bir olgudur, ama metafiziksel bakımdan rastlantısaldır. Sartre'a göre benim bilincimin yalnız başına içerde var olduğu bir durum, kavranabilir. (88) Ben kendimi bilmem, çünkü sahip olduğum yansı, sadece bilincimin dış kabuğuna, benlik olarak var olan kabuğa ilişkindir. Aynı zamanda ben, ilke olarak, bilincime erişme olanağına ve onu, nesnelleştirici olmayan, yansıöncesi bir özbilinç edimi şeklinde dolaysızca kavrama yeteneğine sahiptir. Ama başkasına gelince; Sartre'a göre, onun gerçek derinliğini bilmem, çünkü onun yalnızca dış görünüşüyle il-

gilenirim; üstelik, kendi durumumdan farklı olarak, onun bilincine içten ulaşma olanağına kesinlik sahip değilim, çünkü bunu başarabilmem için, onun yerinde olmam gerekir, oysa farklı bilinçler bireyseldir, metafizik olarak ayrıdır. Başkası, en az benim bilincim kadar gerçek olan belli bir bireysel bilincin ifadesi olarak benim deneyimime verilmiştir. Aynı zamanda, Sartre'ın savunduğuna göre, başkasını ancak bir beden olarak, ruhla donatılmış maddi bir nesne olarak kavrayabilirim ya da anlayabilirim; bu olguda, sorunun koşulları, çözüm olanağını peşinen ortadan kaldırmaktadır. Bu arada, Kendisi İçin Varlık'ın cisimselleştirme, anlamlı biçimde doldurma yönündeki eğilimi de, zorunlu olarak, başka bir bilinçle birleşme ya da kaynaşma isteğiyle bağlantılıdır. Bunun imkansız olması, bireysel varoluşun trajedisini kaçınılmaz kılar.

Peki, dış dünyanın, yani Kendinde Varlık'ın bilinişi hakkında neler söylenmektedir? Sartre, bilginin doğrulanması sorununu nasıl çözmektedir?

Kendinde Varlık'a ait olan nesnel maddi şeyler dünyası, Sartre'ın inancına göre, bilince dolaysız olarak verilmiştir. İçerik açısından, bilişsel ilişki ya da özne-nesne ilişkisi, bütünüyle dış nesne tarafından belirlenir, çünkü bilincin kendisi boştur. Onu dışsal nesnellik dünyasından sadece "hiçlik" ayırır. Bununla birlikte, bilişle dış dünya arasındaki bu ayrım, aynı zamanda temel bir nitelik de taşır, çünkü bir "hiçlik" olarak bilincin, nesneler dünyasıyla asla gelişigüzel birleşemeyeceği ya da onların içerdiğini gelişigüzel ememeyeceği anlamına gelir. Bilinçle maddesel varlık arasındaki bilişsel ilişki, bilincin doğasında yatan yadsıma öğesini zorunlu olarak kapsar. Bilincin bu yadsıyıcı etkinliği, Sartre'a göre, zamanın birincil, temel karakteristikleriyle çakışır. Kendinde Varlık'ın doğasında yatan maddi nesnelerin nesnel uzamsal ilişkileri, biliş sürecinde zorunlu olarak zaman biçimleriyle ortaya çıkarlar; böylece, aslında Kendisi İçin Varlık'la çakışan zaman da nesnelliğin karakteristiklerini kazanarak "uzmanlaşır". Deneyimin uzamsal ve zamansal yönleri arasındaki etkileşim, bilginin zorunlu yapısal örgütlenişinin çeşitli biçimlerini (nedensel bağımlılık tiplerini, zamanın akışına oranla bilgi nesnelerinin sürekliliğini vb.) üretir. Bilimsel bilgi de dahil olmak üzere her türlü bilginin dayanağı, bilişsel ilişkinin işte bu temel yönleridir. Bilim, deneyimin değişmez karakteristiklerini ortaya çıkarmak için, soyut ya da ideal nesnelerden oluşan belli bir sis-

tem kurar. Ama Sartre'a göre, bu nesneler, içerikten yoksun oldukları ve tamamen pragmatik bir işlev gördükleri için, temelde kurmacadırlar. Bilimsel-kuramsal bilginin anlamını, bilinç ile Kendinde Varlık arasındaki birincil bilişsel deneyimde dolaysızca verilmiş olmayan şeylerin gizli özünü keşfettiği iddiasında bulunuyorsa da bu böyledir. (89)

Gördüğümüz gibi Sartre, bilginin temel özelliklerini, son çözümlemede, bireysel bilincin özgül karakteristiklerinden ve nesneler dünyasıyla olan ilişkiden çıkarsamaya çalışmaktadır.

Bununla birlikte, Sartre'ın görüşüne göre, bilimsel-kuramsal biliş, Kendinde Varlık'ın gerçek özelliklerini bilemez, sadece nesneler arasındaki soyut değişmez ilişkilerle ilgilenir.

Bilincin Kendinde Varlık'la olan ilksel, bilimöncesi ve kuramöncesi ilişkisi, nesnelerin karakteristiklerini kavrar; ama bilincin ve onun ilişkilerine (bilişsel olanları dahil) yönelik olan hiçbir bilişsel edimden söz edilemez, çünkü ilke olarak bilinç nesnelleştirilemez. Sartre'a göre, bunun anlamı, bilginin doğrulanması sorununun kuramsal soruşturma konusu olamayacağıdır; yani sözcüğün alışılmış anlamındaki bilgibilim olanak dışıdır. Bilginin birincil özgül nitelikleri, özel türdeki nesnelerin bilişsel yönden araştırılmasıyla bulunamaz; ama bilinç ve onun Kendinde Varlık'la olan ilişkileri hakkında nesnelleştirici olmayan görüngübilimsel içgörülerle kavranabilir.

Bununla birlikte, daha açık bir şekilde söylenecek olursa, bilişin ve bilginin temel karakteristiklerinin bilincin özelliklerine bağımlı hale getirilmesi, Sartre'a göre, doğrulama sorununu çözmez; her ne kadar bu çözümü, bilişsel araştırmada değil, görüngübilimsel içgörüde aramak gerekiyorsa da durum böyledir. Gerçekte, Sartre'a göre, bilinç özden ya da derinlikten yoksundur. Bu nedenle, hiçbir temeli yoktur ve başka hiçbir şeye temel oluşturamaz. Sarntre'ın belirttiğine göre, herhangi bir şeyin (bilginin, değerlerin, etkinlik kurallarının vb.) doğrulanması sorunu, genel olarak, ancak "insan gerçekliği" düzeyinde ortaya çıkar; bu da Kendisi için Varlık'ın bir yerlere "kök salma", yoğunluk, somutluk ve özgüven kazanma yönündeki boşuna eğiliminin bir ifadesidir. Sartre, Kendisi İçin Varlık'ın temel özelliklerinden dolayı bu sorunun çözümsüz olduğuna inanıyor. Bu nedenle, bilginin temel yapısal karakteristikleri, bilginin bir şey tarafından doğrulanmasını ifade etmekten çok, "doğrulan-

mamışlığı"nı ifade eder; yani içeriği dışsal nesneler dünyasınca belirlenen bilginin, aynı zamanda bilinçle kurulan bir ilişki olduğu, başka bir deyişle, sanki "hiçlikten askıya alındığı", boşlukta asılı durduğu yolundaki önemli gerçeği ifade eder. Bilişsel deneyimin zorunlu bağlantıları, olayların zamansal akışını şu ya da bu şekilde var olan olumsuzluğu karakterize eder.

Sartre'ın bilginin doğrulanması sorununu ve genelde de geleneksel biçimiyle bilgibilimsel soruşturmayı reddetmesi, onun bilişe ilişkin kuramsal çözümlemeyi imkansız gördüğü anlamına gelmez. Tersine, onun anlayışı böyle bir çözümlemeyi (sözgelimi, bilginin mantıksal yapısını, kökenindeki mekanizmaları, çeşitli kuramsal soruşturma yöntemlerini, bilgiyi kanıtlama yollarını vb. saptamaya yönelik çözümlemeyi) dışlamaz. Sarter'ın ısrar ettiği nokta, sadece, bilişsel ilişkinin asıl özünü, bilginin anlamlı temel karakteristiklerini, bilginin doğrulanması sorununu, yani bir felsefe dalı olarak bilgibilimin ötedenberi ilgilenegeldiği sorunları kuramsal, bilişsel olarak soruşturmanın imkansız olduğudur. Sartre'a göre, felsefi nitelik taşımayan biliş ve bilgi sorunları, uzmanlaşmış bilimsel soruşturmalara konu olabilir.

Özneyle nesne arasındaki karşılıklı ilişkiler konusunda Sartre'ın sahip olduğu anlayışı şimdi daha yakından inceleyelim.

Sartre, nesnelleştirici olmayan özbilinç ediminde bilincin kendisine dolaysızca verildiği noktasından yola çıkıyor. Bilinç, kendisini benlik şeklinde somutlamadan önce, başka bilinçlerle ilişkiye girmeden önce, temel yansı edimi ortaya çıkmadan önce bile kendisini dış nesneler dünyasından ayırt eder; temel bilişsel deneyim ise dış nesneler dünyasına amaçsal yönelimde ifadesini bulur. Sarte'ın çözümlemesinin bu çıkış noktası doğrulanmış olmadığı için, onun bütün anlayışının da esasında kusurlu olduğu ortaya çıkıyor. "Saf", nesnelleştirilmemiş bilince ilişkin özbilinci, bir nesne olarak bireysel benliğe yönelik bayağı yansıdan ayırmamızı haklı gösterecek hiçbir gerekçe yoktur. Yetişkin birisinin bilinç deneyimi, böyle bir ayrıma hiçbir gerekçe sağlamaz. (Çocuk ruhunun gelişmesinin ortaya koyduğu gerçekleri biraz sonra tartışacağız.) Dahası, bütünsel bir ruhsal yaşam merkezi olarak, onu başka bilinçlerden ayıran belli bir bireysellik olarak bilincin ortaya çıkışının da gösterdiği gibi, bilincin durumları, benim bedenimden oluşan belli bir nesnenin

etkinliğiyle (özdeş olmamakla birlikte) ilişkilidir. Bilinçler arasındaki ayırım, yani bilinçlerin nesnel olmaları olasılığı bile, başka şeylerle nesnel ilişkiler içinde bulunan farklı öznelerin bedenleriyle bu bilinçler arasında bir bağıntının varlığını çağrıştırıyor.

Kendimi benlik olarak başkalarından ayırt etmem, başka maddi nesnelerle ve başka nesneler olarak karşıma çıkan başka benliklerle bağlantılı özel bir tür nesne olarak kendimle ilişki kurduğum anlamına gelir; bunu Sartre da kabul ediyor. Ama onun görüşüne göre, bilincimin gerçek bireyselliği, benlik değil, tamamen yapısız bir noktanın —Kendisi İçin Varlık'ın— var olduğu gerçeğinde ifadesini bulur.

Ne var ki, mutlak biçimde boş ve içeriksiz bir şey olarak saf bilincin gerçekten de "hiçlik" olduğu anlaşılıyor; ama bu "hiçlik", bilinci mutlak boşluk şeklinde açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda özel bir tür varlık, metafizik bir gerçeklik, bir etkinlik merkezi olarak da yorumlayan Sartre'ın kastettiği anlamdaki "hiçlik" değildir, mutlak kurgu anlamındaki "hiçlik"tir. Hiçbir özelliğe ya da niteliğe sahip bulunmayan yapısız ve içeriksiz bilinç, ilke olarak, bireyselleştirilemez. "Hiçlik" olarak yorumlanan bilinçlerin birleşmeleri, "birbirleriyle kaynaşmaları" gerekir. Ne var ki bu durumda, Sartre'ın temel felsefi önermesi, yani ayrı bilinçlerin benzersiz oldukları, bir bilincin diğerinin içine giremeyeceği yolundaki varsayımı geçersiz hale gelir.

Sartre'ın anlayışının eleştirel bir tutumla değerlendirilmesi için yeni veriler sağlayan çocuk psikolojisinin gelişimini bu bağlamda ele alalım.

Gördüğümüz gibi, kendisini dış dünyadan ayıran bilinç, Sartre'a göre, bilincin başka kişilerle ve onların bilinçleriyle ilişki içinde bulunmasını gerektirmeyen deneyimin çıkış noktasıdır. Ne var ki, kendisini bir yandan maddi nesneler dünyası kapsamındaki, öte yandan da kişilerarası ilişkiler dünyası kapsamındaki özel bir tür nesne olarak görmeyen bireyin, bilince ve özbilince sahip olamayacağına, yani kendisini gerçekliğin geri kalan bölümünden ayrı tutmadığına inanmamızı sağlayan nedenler vardır (ruhbilimsel veriler de bu kanıyı destekliyor). Ama Sartre'ın görüşünden çıkarılabilecek bir başka anlam da, bu durumda bilişsel deneyimin, birlik ve süreklilik özelliklerine tam olarak sahip olmadığıdır (oysa bu özellikler, Kant'ın çok haklı olarak inandığı gibi, bilişsel deneyimin nesnelliğinin göstergeleridir).

Gerçekten de, deneyimin nesnelliği demek, hiç değilse öznenin, dış nesnelerin etkisiyle oluşan özelliklerini, kendisinin neden olduğu özelliklerinden, yani gerek bir takım nesnelere göre konumunda meydana gelen değişikliklerin (hareketinin, bakış açısı değişikliklerinin, algı perspektifinin vb.) gerekse bilinç durumlarındaki değişikliklerin koşullandırdığı özelliklerden ayırabilmesi demektir. Ama öznenin bu yeteneğe sahip olması, onun kendisini, bilince sahip özel bir nesne olarak kavrayabildiği, yani temel nitelikte bir özbiliş edimini gerçekleştirebildiği anlamına gelir. Yine, bu demektir ki, öznenin özbilince ve özbilişe sahip olmaması durumunda (göstermeye çalıştığımız gibi, bunlar arasında ayrım yapmak için hiçbir neden yoktur), bilişsel deneyim, birliğini ve sürekliliğini koruyamaz, yani tamamen nesnel sayılamaz.

Zihinsel gelişme ruhbilimi ve oluş bilgibilimi konusundaki çalışmalarını birinci bölümde ele aldığımız Jean Piaget, deneysel araştırmaların sonuçlarına dayanarak, çocuğun bilişsel yapısının ,gelişiminde farklı aşamalar saptar. Başlangıçta, duyumsal-devimsel zeka denilen aşamada, çocuk, bir nesne olarak ve dolayısıyla da bir özne olarak kesinlikle kendisinin bilincinde değildir. Bu nedenle, çevresindeki nesnelerin birbirleriyle olan devamlı ilişkilerini ve deneyimin akışından bağımsız olan kendi devamlı karakteristikleri (büyüklük, hacim, ağırlık gibi), çocuğun deneyiminde kalıcılık göstermez.

Algılama alanından çıkan nesne (örneğin, çocuğun başını başka yöne çevirmesi ya da başka bir nesnenin görüşü engellemesi durumunda), çocuk açısından artık var olmaz, sanki "bütün bütüne ortadan kalkar". Bu nedenle, bilişsel deneyim süreklilik göstermez. Çocuklar, yetişkinleri, dikkat çekecek biçimde hareketli nesneler olarak, haz ve ceza kaynakları olarak algılarlar. (90)

Piaget'in araştırmalarında kaydedilen, bilişsel yapıların gelişmesindeki bu aşama, gördüğümüz gibi, Sartre'ın sözünü ettiği ilk deneyime bazı bakımlardan benziyor. Sartre, ayrıca ilk başlarda bilincin kendisini bir nesne olarak kavramadığını, bir nesne olarak bedeninin ayırdında olmadığını ve bu nedenle, deneyimde verilmiş nesneler arasındaki nesnel bağlantılardan ayrı olan özel bir öznel bilinç dünyası kuramadığını, sözgelimi kendi bedeninin çeşitli bölümlerinden gelen duyumları yörelleştiremediğini, deyim yerindeyse, dış nesneler dünyasıyla kaynaştığını vur-

guluyor. Bununla birlikte, söz konusu deneyimin yorumlanması bakımından, Piaget'nin ve Sartre'ın görüşleri arasında esaslı bir fark vardır. Sartre'ın görüşlerine aykırı olarak, Piaget, zihinsel gelişmenin ilk aşamalarında öznenin, kendisini yansı yoluyla algılayamadığını, bu nedenle bilincinin gerek nesnel gerekse öznel olarak var olmadığını savunuyor. Demek ki, öznenin bilinciyle bedeni arasındaki farklılık özne açısından söz konusu olmadığı gibi (bunu Sartre'da kabul ediyor), öznenin dış nesneler dünyasından farklılığı da söz konusu değildir (Sartre işte bunu kabul etmiyor). Zihinsel gelişmenin ilk aşamalarında özne, bir bakıma, kendi deneyimindeki dış nesneler dünyasıyla kaynaşır. İşte bu yüzden, deneyim nesneleri henüz birer şey olarak, yani özneden farklı birer şey olarak görünmez (oysa Sartre'a göre, Kendinde Varlık, nesneler dünyası olarak dolaysızca bilince verilmiştir).

Bir başka önemli durumun daha belirtilmesi gerekiyor. Sartre'a göre, bilimsel-kuramsal bilgi de dahil bütün bilgi tiplerinin, çeşitlerinin ve yapılarının içeriğini ve anlamını belirleyen bilişin daha sonraki tüm gelişme sürecinin temelinde, ilk bilişsel deneyim yatar. Ama Piaget'nin ortaya koyduğuna göre, bireyin ruhsal evriminde bilişin gelişmesi, ilk aşamalarda şekillenmiş olan zihinsel mekanizmaların bütünüyle yeniden yapılanmasını gerektirir; bu nedenle de sadece bu mekanizmalara bakılarak tamamen anlaşılamaz.

Aynı zamanda, Piaget'nin saptadığı ilk zihinsel gelişme aşamalarının karakteristiklerini, başlangıçta özneye nesnel şeyler dünyasının değil, öznenin kendisinin ve bilinç durumlarının verildiğini savunan felsefi öznelciliğin bu önermesinin bir tür "deneysel kanıt"ı olarak yorumlamak da çok yanlış olur. Özne ruhsal gelime sürecinin ta başından itibaren, nesnel olarak, dış nesnelerle ve başka insanlarla belirli ilişkiler içinde yer alır. Öznel bakımdan, başlangıçta ona bu şeyler birer nesne olarak, başka kişilerse birer özne olarak görünmemekle birlikte, bilincin gelişimi, ancak, insanın doğar doğmaz içinde yer aldığı bu nesnel ilişkilerin gelişme mekanizmalarına ilişkin bilgi sayesinde açıklanabilir. Öznenin burada belirtilen nesnel ilişkileri algılayış biçimine gelince; bilişsel ilişkiler sisteminden yola çıkılarak açıklanabilir ve öyle açıklanmalıdır. Son olarak, zihinsel gelişmenin ilk aşamalarında, gerek nesneler dünyasının gerekse öznenin kendisinin, yani öznenin bilinç durumlarının özneye

verilmiş olmadığını belirtmek isteriz. Bu nedenle, felsefi öznelciliğin çizdiği ilk bilişsel ilişki tablosu, bilişsel deneyimin somut verilerine taban tabana ters düşmektedir.

Piaget'nin ortaya koyduğuna göre, bilişsel yapıların tersinmez zihinsel işlemlerden tersinir zihinsel işlemlere doğru gösterdiği gelişme (Bölüm 1'e bakın), çocuğun yetişkinlerle olan ruhsal ilişkilerinin değişmesini de kapsar. İlk aşamada bu yapılar "merkezlenmiş"tir, yani dolaysızca verilmiş bakış açısını şeylerin nesnel ilişkilerinden ayırt etme olanağı sağlamaz. "Merkezlenme"nin ima ettiği kaçınılmaz sonuç, mutlak otorite görünümündeki yetişkinlere öykünmenin, çocuğun toplumsal kültürel deneyime katılmasını sağlayan ana mekanizma olduğudur. Bilişsel gelişme aşamaları, zihinsel yapıların birbiri ardına "dağılma" (merkezlikten çıkma) aşamalarını, yani deyim yerindeyse, kişinin kendisini dışarıdan görmeyi başarması aşamalarını karakterize eder. Ama aynı zamanda da bu, yetişkinlerle ilişkilerin bütünüyle tersinebilir hale gelmesi yönünde bir değişme demektir. Başka bir deyişle, çocuk, yetişkini ilke olarak kendi dengi gibi, başka bir özne gibi görmeye başlar. Yetişkinin otoriter baskısının yerini zihinsel alışveriş ve bilişsel işbirliği alır. Böylece, çocuğun kendisini tam anlamıyla bir benlik olarak, yani başkaları gibi bir varlık olarak görmesi olanağı doğar.

Nitekim, Piaget'nin zihinsel işlemlerin bütünüyle tersinebilir hale gelmesi dediği olgu, zorunlu olarak, öznenin kendisiyle yansısal ilişki kurmasını da kapsar.

Bireysel yansının ortaya çıkışının temel özelliklerini, felsefi düzlemde Marx formüle etmiştir: "Bir bakıma, meta için geçerli olan insan için de geçerlidir. Çünkü insan ne elinde bir gözlükle ne de 'Ben Ben'im' önermesini yeterli sayan Fichte'ci bir filozof olarak dünyaya gelir; bu yüzden ilk olarak kendisini başka insanlarda görür ve tanır. Peter'ın bir insan olarak kendi kimliğini oluşturmasının tek yolu, kendisini ilk önce benzer bir varlık olan Paul'le kıyaslamasıdır. Böylece Paul, işte tam da Paul kişiliğinde duruken, Peter için insan (Homo) türünün örneği haline gelir." (91)

Bu nedenle, öznenin benlik olarak kendisiyle ilişkisine, mutlaka bir başkasıyla olan ilişkisi aracılık eder. Yansı, Descartes'ın, Fichte'nin ve

Husserl'in inandıkları gibi, "saf", yalıtılmış bilincin içsel gereksinmelerinin sonucunda değil, bir iletişim sisteminin gelişmesinin karmaşık bir ürünü olarak kişilerarası ilişkilerde doğar. Aynı zamanda, Marx'ın yukarıda aktardığımız sözlerine bakarak, bireyin bir özne olarak, başka bir benlik olarak ilkönce başkasını tanıdığı ve ancak ondan sonra, başkasıyla olan benzerliğinden dolayı kendisini bir özne olarak görmeye başladığı şeklinde bir yoruma ulaşmak da yanlış olur. Aslında, burada ikili bir aracılık sözkonusudur: Birey, başkasıyla olan benzerliğine dayanarak kendisini algılamakla kalmaz, aynı zamanda başkasını da kendisiyle olan benzerliğine dayanarak algılar. Diğer bir deyişle, benlik ve başka benlik aynı anda ortaya çıkar ve zorunlu olarak, birisi ötekinin varlığını gerektirir. Bu gerçek, Piaget'nin incelemelerinde de açık şekilde kaydedilmiştir.

Bu bağlamda yalnızca Piaget'nin elde ettiği deneysel gerçeklerden ve bir takım somut ruhbilimsel genellemelerden yararlandığımızı belirtmek isteriz. Bu yazarın genel bilgibilimsel ve ruhbilimsel anlayışına gelince; bu anlayışa göre, zihinsel işlemsel yapıların gelişimini, öznenin etkinlik şemalarının içsel, "kendiliğinden" şekilde olgunlaşması belirler. Zaten bu anlayışı birinci bölümde geniş biçimde eleştirmiştik.

Piaget'nin en son yapıtlarında geliştirilen, bilisel yapıların aşamalı şekilde "dağılma"sı kuramını, çocuğun ilk başlardaki "benmerkezciliği"ni gelişme süreci içinde alt edişine ilişkin ilk önermeleriyle karıştırmamak gerektiğini de belirtelim. "Benmerkezcilik"le ilgili tezi, Sovyet Ruhbilimci L. S. Vigotski'nin (92) sert biçimde eleştirdiğini biliyoruz. Vigotski, araştırmasının çıkış noktasını yanlış seçtiği için Piaget'yi haklı olarak eleştirmiştir: Piaget, bireyin toplumsal ilişkiler sistemine ancak aşamalı olarak katıldığı ve bu süreç içinde bilişsel araçlarını esas biçimde düzenlediği görüşünden yola çıkmıştır. Vigotski'nin savunduğuna göre, bu ilk durumda bireyin toplumdan böyle bağımsız olması ve daha sonra toplumsallaşması söz konusu bile edilemez.

Vigotski'nin eleştirisinin büyük ölçüde doğru olduğunu Piaget kabul etmiştir. (93) Piaget'nin savunduğuna göre, zihinsel gelişmenin üç aşaması da toplumsallaşma sürecinin aşamalarıdır: "...Bütün gelişme düzeylerinde, ilk günden son güne değin, insan zekası toplumsal yaşamın etkisi altındadır." (94) Ama Piaget'nin inancına göre, en önemli nok-

ta, zihinsel gelişmenin farklı aşamalarında toplumun farklı etkilerde bulunmasıdır. "Dağılma" sürecindeki aşamalar, sadece, verili bilişsel perpektifi değiştereme yen dolaysız görüş açısının yavaş yavaş önceliğini yitirdiği süreçteki evreleri karakterize eder. Piaget'nin belirttiğine göre, zihinsel gelişmenin erken aşamalarına "benmerkezcilik" değil de "merkezcilik" demek daha yerinde olur. Piaget'nin birçok sorunla ilgili tutumunda meydana gelen bu değişiklik, bazı olguları, özellikle de bu bölümde bizi yakından ilgilendiren olguları daha ayrıntılı biçimde tanımlamasına olanak sağlayarak onun anlayışım daha gelişkin bir niteliğe kavuşturmasına karşın, onun bütün felsefi ve ruhbilimsel kuramının köklü şekilde yeniden düzenlenmesi olarak görülemez elbette.

Göründüğü kadarıyla, karşılıklı özümseme, öznenin eylemlerinin özdeşleştirilmesiyle başlar. Özü bir nesne olarak gören tutumun, bizzat bilincin doğasına yabancı olduğunu vurgulayan Sartre, anımsayacağımız gibi, ilk bilişsel deneyimde insanın kendi bedenini bile bir nesne olarak algılamadığına işaret etmiştir: Göz kendisini görmez, insan kendi yüzüne bakamaz vb. Bununla birlikte Sartre, hem verili varlığa ait bir şey olarak "içeriden" hem de maddi nesneler dünyasıyla bütünleşmiş nesneler olarak "dışarıdan" algılanabilen beden kısımlarının varlığını bir türlü göremiyor. Bunlar nesneler üzerinde etkide bulunmamı ve nesne dünyasında hareket edebilmemi sağlayan organlardır —kollarım ve bacaklarımdır. Dıştan bakılınca bunlar, bir başka insanın bedenindeki ilgili kısımlara tıpatıp benzerler. Bir kişinin başkalarıyla birlikte yürüttüğü (öncelikle de bir yetişkinle bir çocuğun birlikte yürüttükleri) etkinlik sürecinde, farklı bireylerin eylemleri, görünüşte özdeşleştirilir ve ardından, birer bütün olarak bireyler arasında karşılıklı benzerlik kurulur, yani benlik ve başka benlik aynı anda şekillenir.

Benim kendime yönelik tutumumla başkasına yönelik tutumumun karşılıklı olarak birbirine aracılık ettiği konusunda burada söylediklerimden, kendi özbilincimle başka bir kişiye ilişkin bilişimin ilke olarak özdeş olduğu sonucu çıkarılamaz. Gerçekte bireysel yansı, bir bakıma, kişinin kendisini başka birisinin gözüyle görmesi anlamına gelir. Aynı zamanda, başka birisinin dolaysız olarak bilemeyeceği kendim hakkındaki bir şeyleri mutlaka bilirim: Yalnızca kendi yansı edimime verilmiş olan ve herkesten gizleyebileceğim (sözgelimi, çektiğim ağrıyı bile gizleyebi-

lirim) algılarım, deneyimlerim, anılarım vardır. Bu nedenle, bilincimin durumlarına doğrudan doğruya "içeden ulaşma" olanağına sahibim. Öznelci ve deneyüstücü felsefe anlayışlarının savunucuları, bu önemli gerçeği kaydetmişler ve felsefi olarak yorumlamışlardır. Gerçekte, bir başkasının öznel durumları hakkında ancak dolaylı bir şekilde —ya eylemlerini gizleyerek ya da ondan kendisiyle ilgili bilgiler alarak— yargıda bulunabilirim. Her iki durumda da yanılma ya da aldatılmak olasılığı daima vardır. Ama şu noktayı belirtmeden geçemeyiz: Doğası gereği, özbilincin, bireysel yansının ortaya çıkışı, kendim hakkında "içeriden" algıladığım şeylerle başka bir öznenin kendi içinden algıladığı ya da algılayabileceği şeyler arasında mutlaka esaslı bir benzerliğin bulunmasını ima eder. Elbette bu başka özne, bilincinin bir takım durumlarını benden gizleyebilir, tıpkı benim de gizleyebildiğim gibi. Ne var ki, her ne kadar gerçek iletişim sürecinin başarıya ulaşması için, genelde karşılıklı anlaşmanın sağlanması gerekiyorsa da, bu gizleme olgusu, ruhsal yaşam mekanizmalarımızın temeldeki özdeşliğini dışlamaz. Benim öznel durumlarım, özbilinç ediminde dolaysız olarak ve başka birisine verilmeyecek bir şekilde bana verilmiştir; ama onları, kendime ait olmayıp bireylerarası bir nitelik taşıyan biçimlere bürünmüş halde kavrarım. Başka bir deyişle, öznel yansı edimi, bir yandan yalnızca benim dolaysızca erişebileceğim bir nesnenin (öznel durumlarımın) varlığını öngörürken, öte yandan da bu nesnenin bilişsel olarak saptanmasını sağlayan ve "başka bir" kişiyi kapsayan araçların (yani bilincimin durumlarına dolaysızca erişebilseydi, bu başka kişinin kavrayacak olduğu şeylerin) varlığını öngörür.

Bu nedenle, başka bir öznenin bilincine ulaşma olanağı bulunmadığı yolunda Sartre'ın ileri sürdüğü önerme, aslında "çoğulcu bireyselcilik" tezini ifade eden kişilerarası iletişimin somut verileriyle çelişiyor; çünkü Sartre'a göre, her biri kendi içine kapanık olan ve ilke olarak başkalarının içine işleyemeyen bir bilinçler topluluğu vardır.

Dolayısıyla, nesnellik karakteristiklerine sahip olan bilişsel deneyim, yani öznenin nesneler dünyasında bilinçli ilişkilerini öngören deneyim, zorunlu olarak, öznenin kendisiyle olan yansısal ilişkisini ve kendi bedenini bütün öteki nesnelerden ayırt etmesini kapsadığı gibi, bilinç durumlarındaki değişiklikler ile şeyler dünyasındaki nesnel değişiklikle-

rin birbirinden ayrılmasını da kapsar. Özbilinç ve özbiliş ediminde anlatımını bulan öznel deneyim, dış nesneler dünyasına ilişkin nesnel deneyimden farklıdır. Ama bunlar, sadece birbirinden bağımsız şekilde var olan ve sanki birbirine koşut giden iki ayrı deneyim dizisi değildir. Göstermeye çalıştığımız gibi, bu dizilerin her ikisi de birbirini gerektirir ve birbirine aracılık eder. Öznel deneyimin mümkün olabilmesinin koşulu, şeylerle ve başka kişilerle kurulan nesnel ilişkiler ağı kapsamındaki bir nesne olarak öznenin kendisiyle ilişki kurmasıdır. Buna karşılık, dışsal şeylerin de özneden ve bilincinden bağımsız bir nesne dünyası olarak öznenin karşısına çıkabilmeleri için, ilk temel özbilinç ediminin gerçekleşmiş olması gerekir.

Özne, nesnel bir ilişkiler ağına dahil olduğunu kavramakla kalmaz, dünyadaki konumunun benzersiz olduğunu da kavrar. Bu konum, ilk olarak, uzamsal-zamansal bağlantılar sisteminde başka bir öznenin doldurmadığı bir yer kaplayan kendi bedeninde, ikinci olarak da kendi öznel durumlarına "içten ulaşma" olanağına yalnızca kendisinin sahip olduğu gerçeğinde ifadesini bulur. Bu konumun benzersiz olduğu nesnel bir gerçektir ve tıpkı bu gerçeğin öznel kavranışı gibi bu gerçek de deneyimsel bilgi yapısının gerektirdiği bir şeydir (deneyim verilerinin tanımlanmasından kuramsal bilgiden yararlanmak için bu gerçek gereklidir). Ama gördüğümüz gibi, bu koşul, Husserl'in sonraki yapıtlarında kanıtlamaya çalıştığı bir tez olan bireysel özneyi dünyanın "merkez"i sayma anlayışıyla uzaktan yakından ilişkili değildir.

Modern burjuva felsefesinde geçerli olan ve Kartezyen tezi ("Ben varım" önermesini her türlü bilginin en üstün doğrulaması sayan tezi) eleştiren görgülcü türden bazı bilgibilim anlayışlarının, bireysel özbilinç edimine çoğu kez ciddi bir bilişsel anlam yüklemediklerini bu bağlamda belirtmek isteriz. Nitekim, A. J. Ayer'ın savunduğuna gire, "Ben varım" önermesi, aslında benimle ilgili hiçbir şey anlatmaz, içerikten yoksun olduğu için, beni herhangi bir nesneyle özdeşleştirmez (Ayer, şöyle ya da böyle bir kişinin var olduğu sözünün, bu savdan farklı olduğunu bu noktada vurguluyor). Bu İngiliz görgülcünün inancına göre, "Ben varım" sözü, hiç sözcük kullanmadan sadece bireysel bir nesneyi işaret etmeye benzetilebilir. Bu işaret ediş, bildiğimiz gibi, hiçbir bilgi içermez. Ayrıca, Ayer'a göre, özbilincin eşlik etmediği bilgi de mümkündür. (95)

Ama göstermeğe çalıştığımız gibi, özbilinç, kendine özgü benzersiz karakteristiklere sahip olan ve nesnel bir ilişkiler ağı kapsamında yer alan belirli bir nesne olarak kişinin kendisiyle bağlantı kurmasını zorunlu kılar. Zaten bireysel özbilinç edimi de ancak bir takım anlamlı deneyim bağımlılıklarının var olması sayesinde doğabilir (elbette kişi, öznel olarak, bütün bu bağımlılıkların doğrudan doğruya ayırdında olmayabilir, ama bunlar üstü örtülü şekilde her zaman vardır). Bu nedenle, kişinin benlik olarak kendisiyle kurduğu ilişki, bütün bir bilgi bağlantıları sistemini kapsar. Bu yüzden Descartes, Fichte ve Husserl, özbilinç ve yansı ediminin, bilginin temel karakteristiklerini üstü örtülü biçimde kapsadığını öne sürmekte haklıydılar. Onların yanlışı başka yerdedir; Bilginin ve biliş sürecinin özgüllüğünü açıklamak için, yansı edimini, özbilinçll "saf" benliği çözümlemeye kalkışmalarıdır onların asıl yanlışı. Gerçek bağımlılık bunun tam tesidir: Benlik, ona ilişkin özbilinç ve yansı, bilişsel deneyimin oluşmasının bir sonucu olarak, yani belli bir özneyle maddi nesneler dünyası ve başka kişiler arasında belirli nesnel ilişkilerin gelişmesinin sonucu olarak anlaşılmalıdır.

Kişinin kendi varoluşuna ilişkin bilginin, dış dünyanın varoluşuna ilişkin bilgiden daha kesin olduğu yolundaki varsayım, deneyüstücülüğün ve öznelciliğin temel yanlışıdır. Gerçekte, en temel özbilinç edimi, her zaman, bilinçten bağımsız ve kalıcı ilişkilerle bağlanmış dış nesneler dünyasının tanınmasını ima eder.

Bu nedenle, felsefi öznelcilik çerçevesinde yürütülen bilgiyi doğrulama çabaları ve bilişi bireysel bilinç yapısının belirlediği şeklindeki yorum, ilke olarak başarıya ulaşamaz.

Bu bölümde ele alınan anlayışları savunanların, özneyle nesnenin bilişsel ilişkileri hakkında hiçbir somut gerçeği saptamadıklarını söylemek istemiyoruz. Eleştirel çözümlememizde, bu gerçeklerin en önemlilerine değindik. Bu bölümde söylenenleri toparlayacak olursak, felsefi öznelcilerin, ilk olarak, öznenin bilincinin özgül niteliğinden ve işleyişinden (kişinin kendi bilincine "içten ulaşabilme"sinden, deneyimin nesnelliğinin zorunlu bir öğesi olarak özbiiinçten vb.), ikinci olarak da her bilgide var olan düzgüsel karakteristiklerden kendi amaçları için yararlandıklarını söyleyebiliriz.

Bu biliş gerçekleriyle ve bilgibilimsel araştırmada ortaya çıkan ger-

çek sorunlarla yapılan idealist hokkabazlık, bilişsel ilişkinin yeterli şekilde açıklanmasını olanaksızlaştırıyor. Özneyle nesne arasındaki ilk bilişsel ilişkiyi tanımlama yöntemlerinin sakat olması yüzünden, felsefi öznelciler, ister istemez kendilerini çıkmaz sokaklarda buluyorlar. Bilginin ve bilişin ana özelliklerinin anlaşılması için, özne-nesne bağlantılarının tamamen farklı şekilde yorumlanması gerekir.

Nesnel idealist sistemler çerçevesinde geliştirilen biliş anlayışlarını burada çözümledik. Çok iyi bilindiği gibi, biliş sorunu konusunda nesnel idealist anlayışla yapılmış en kapsamlı soruşturma, bilişsel ilişkinin birçok önemli yönünü saptamayı ve bilen özneyle bilinen nesne arasındaki diyalektiğin birçok önemli öğesini ortaya çıkarmayı başaran Hegel'in felsefesinde bulunabilir. Aynı zamanda Hegel, bir idealist olduğu için, konunun özünü tamamen gizemli bir hale getirmiştir. Hegel'ci felsefeye göre, biliş, bireysel bilincin özellikleriyle belirlenen bir şey değildir; özellikle insan kültürünün nesnel biçimleri içinde cisimlenmiş olan Mutlak Ruh'un özgül varoluş şeklinin bir ifadesidir. Hegel'ci biliş anlayışının yararlandığı gerçek sorunların niteliği nedeniyle, bu anlayışı, monografinin ikinci kısmında, sorunun olumlu çözümlemesiyle doğrudan bağlantılı olarak eleştireceğiz.

Sartre'ın bilinç ve bilgi anlayışına ilişkin eleştirel çözümlememizde, bireysel özneyle başka kişiler ve onların yarattıkları, nesnelerde cisimleşmiş kültür arasındaki ilişkinin, dışsal bir nesneye ilişkin bilişte oyndağı önemli rolü saptadık. İlgilendiğimiz sorunların çözümü, özneyi ve nesneyi yorumlarken bu temel gerçekleri dikkate alan bir anlayış çerçevesinde aranmalıdır. Bilişi, toplumsal aracılığa dayalı ve tarihsel gelişme sürecinde olan yansı etkinliği olarak gören Marsist-Leninist yaklaşım çerçevesinde bu sorunun bu şekilde çözülmesi mümkündür.

İKİNCİ KISIM

MAKSİST YAKLAŞIM: TOPLUMSAL ARACILIĞA DAYALI, TARİHSEL GELİŞME SÜRECİNDE OLAN YANSI ETKİNLİĞİ OLARAK BİLİŞ

Bilişsel ilişki sorunu konusundaki Marksist çözümlemenin çıkış noktası, şu temel gerçeğin kabul edilmesidir: Biliş, bilinçten bağımsız olarak var olan nesnel gerçekliğin yansımasıdır; bilen ve kavrayan öznenin kendisi de nesnel gerçeklik kapsamındaki doğal bir varlıktır; biliş, yüksek bir örgütlenme düzeyine sahip özgül bir maddi sistem olarak beynin bir işlevidir ve dışsal nesnelerin insanın duyu organlarını etkilemelerini öngörür.

Bu önermeleri bütün maddeci anlayışlar paylaşır; maddeciliğin en yüksek biçimi olan Marksist-Leninist felsefe de bunları kendi kuramının bir parçası yapar.

Ne var ki, sadece bu önermeleri kabul etmenin, insan bilişinin ve bilginin özgülüğüne ilişkin kapsamlı ve doyurucu bir kavrayışa ulaşmak için yeterli olmadığını görmüştük (Birinci Kısım Bölüm 1'e bakın). İnsan bilişi, özel bir yansı tipidir ve bu yansının özelliklerini açıklamak için, Markiszm öncesi maddecilikte savunulan bilgibilim anlayışına önemli eklemeler yapmak gerekir; ama bu eklemeler, bu eski anlayışı köklü biçimde dönüşüme uğratırken, maddecilik çerçevesi dışına çıkarmayacak, tam tersine, bu onu daha esnek ve daha tutarlı, yani diyalektik kılacak bir nitelik taşımalıdır.

Burada yerine getirmeye çalışacağımız görev, bilişin, yani özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkinin açıklanması konusunda Marksist-Leninist felsefenin önerdiği yöntemin yararlılığını ortaya koymaktır. Hedefimiz, bir yandan felsefi düşünce tarihinde su yüzüne çıkmış sorunların çözümü yönündeki, öte yandan bu modern bilimin gelişimiyle, ruhbilimin, bilim kuramının, mantıksal ve yöntembilimsel incelemelerin en son verileriyle bağlantılı olarak hararetle tartışılan sorunların çözümü yönündeki bellibaşlı doğrultuları ana çizgileriyle anlamaktır.

Marksist-Leninist felsefeye göre, biliş, toplumsal aracılığa dayalı ve tarihsel gelişme sürecinde olan bir yansı etkinliğidir. Bilişsel yansı, nesneye bağlı tarihsel etkinlik ve iletişim (bildirişim), oluşturdukları diyalektik birlik içinde göz önüne alınır. "Fikir, imge, dolayısıyla da genelde bilinç ve düşünce," diyor S. L. Rubinstein, "epistemolojik ilişkinin bağımsız bir terimi olarak kabul edilemez. Bir fikir ya da imgeyle bir şey arasındaki, bilinç ya da bilişle varlık arasındaki ilişkinin arkasında, başka bir ilişki, yani bilişsel etkinliğiyle o fikrin ya da imgenin ortaya çıkmasını sağlayan insanla bildiği varlık arasındaki ilişki yatar." (1) Diyalektik maddeciliğni bilgibilimi, metafizik maddeci ya da idealist anlayışların bilimsel bir açıklama getiremedikleri biliş ve bilincin somut gerçeklerine ulaşmanın anahtarını veriyor. Dahası, Marksist-Leninist felsefe, önceki bilgibilim anlayışlarının hiçbir tartışma konusu yapmadıkları sorunları ortaya sererek, bilgibilmsel soruşturma için yepyeni ufuklar açıyor. Bu felsefe, bilgibilimin niteliğini, yöntemlerini ve özel bilimlerle olan ilişkisini kökten değiştiriyor.

BÖLÜM 1

YANSI. NESNEYE BAĞLI PRATİK ETKİNLİK VE İLETİŞİM

1. DUYUMSAL İZLENİMLER VE NESNEYE BAĞLI BİLGİ

Hemen belirtelim ki, insanın duyu organlarına bir nesnenin yaptığı etkinin sonuçları ("izler"i), bir dış nesnenin yansıması olmakla birlikte, kesinlikle bilgi sayılamaz: Bunlar, doğrudan doğruya bilişsel ilişki kapsamına girmezler ve bu ilişkinin sadece zorunlu önkoşulları oldukları için, **bilişsel** imgeler olarak tanımlanamazlar (bunlar fiziksel imgelerdir). "Fiziksel oluşumları, sinirsel fizyolojik mekanizmalarla tamamen özdeş saymak yanlıştır. Hiç kuşkusuz, öznel imge özgüldür ve sinirsel modele indirgenemez." (2)

Gerçekte bu "izler" aşırı miktarda izlenim taşır ve işte bu aşırılık yüzünden, söz konusu izlenimler, nesnel durumdaki özne için referans noktası olamaz. Sözgelimi, görme sisteminin, ağtabaka (retina) imgelerini (yani, ışık ışınlarının ağtabaka üzerindeki etkisinin "izler"ini) hiçbir şekilde dönüştürmediğini, sadece bunları herhangi bir depolama mekanizmasına kaydederek bir yerden diğerine ilettiğini varsayacak olursak, bu sistem, 0,1 saniyede 1 milyon parlaklık sayımı yapacaktır. Bir iki dakika içinde, bu sayımlar, beyin kabuğundaki (korteks) nöronların toplamını aşarak birkaç milyar gibi muazzam bir sayıya ulaşacaktır. (3)

Bu nedenle, aldığı iznelimleri, yani dışsal bir nesnenin kendisine yaptığı etkinin sonucunu dönüştürme yöntemine sahip olmayan bir duyu sistemi, parazitlerin içindeki yararlı sinyalleri sezmesini sağlayacak

ölçütlerden yoksun olduğu için kör olarak kalır. (4) Bir nesne hakkında bilgi taşıyan bilişsel imge, somut bir kişi ve toplumun bir temsilcisi olarak özne açısından yaşamsal bir zorunluluk olan izlenimleri, evet sadece o izlenimleri içerir.

Marx'ın işaret ettiği gibi, algılamanın son derce önemli bir yönü, nesnenin duyu organlarını etkilemesi sonucunda sinir sisteminin uyarılması hakkında değil, gerçekten var olan **nesne**, yani algılayan öznenin dışındaki nesne hakkında izlenimler taşımasıdır. Örneğin, "bir nesneden gelen ışığı, görme sinirimizin öznel uyarılması olarak değil, gözün dışındaki bir şeyin nesnel biçimi olarak algılarız." (5)

"Bir nesneyi algılamak" diyor Pierre Janet, "üzerine oturulacak bir şey görmek demektir; bir evi algılamak ise, von Weizsäcker'ın daha kesin bir şekilde belirttiği gibi, göze çarpan bir imgeyi görmek anlamına gelmez, tam tersine, içine girilebilecek bir nesneyi kavramak anlamına gelir" (6) V. S. Tyuktin'in belirttiğine göre, bir yandan imge, maddi alt katmanla (temelle) bağlantılıdır ve öte yandan, imgede verilmiş olan sinirsel alt katmanın değil, nesnenin içeriğidir. "Bu iki yönün birliğinin yarattığı paradoks, salt fiziksel nedensellik ilkelerine dayanılarak çözülemez; bunun için, nesnelik ve öngörü özelliklerini, son derece iyi örgütlenmiş canlı sistemlerin özel bir **işlevsel** niteliği olarak görmek geretir.... Demek ki, sinyalin içeriği, anatomik, fizyolojik, fiziksel ya da kimyasal bir yolla değil, işlevsel olarak sinyalin biçiminden (maddi alt katmanından) ayrılır." (7)

Özne ile algıladığı nesne arasındaki karşılıklı ilişkiler, hem nesnenin konumundaki değişmeler hem de insanın hareketleri nedeniyle hemen hemen hiç durmaksızın değişir. Doğal olarak bu da nesnenin duyu sistemi üzerinde bıraktığı "izler"in karakterinde ve düzenlenişinde sürekli değişikliklere neden olur. Nesnenin imgesini bütünüyle bu "izler" belirlemiş olsaydı, o nesneyi bağımsız bir gerçeklik olarak ayırt edemezdik. Ama olağan koşullarda, nesne, algının somut koşullarından ve algılama ediminden bağımsızmış gibi algılanır (ruhbilimde "algının değişmezliği" olarak bilinen olgu). İnsanların konuşması da böyle algılanır. Yapay yolla ses üretme çalışmaları sırasında şu gözlemde bulunulmuştur: Konuşma, özel bir aygıtla ışık dalgalarına dönüştürülünce, olağan koşullarda özdeş gibi görünün konuşma seslerinin, fiziksel karakteris-

tikleri bakımından farklı oldukları, farklıymış gibi algılanan seslerin ise özdeş görsel çizgiler oluşturdukları anlaşılmıştır. (8)

Bu nedenle, biliş, nesneye yöneliktir ve en temel dışavurumları bakımından, ta başından beri belirlenmiştir. Gerek klasik görgülcülüğün temsilcileri gerekse "duyu verileri"ni ön plana çıkaran modern kuramcılar, maddi nesnelerle bağıntılı olmayan bir takım temel öznel deneyimleri, ilk öğeler ve aynı zamanda da bilgi birimleri olarak göstermeye çalışmışlardır; ama bu girişimler, bilgibilimde çözümsüz paradokslara yol açmıştır ve üstelik, bilimsel ruhbilimin elde ettiği sonuçlarla doğrudan çelişmektedir.

Elbette, nesnelere ilişkin bilgi, bireyoluşsal ve soyoluşsal gelişme sürecinde birden ortaya çıkmaz. Ama bu bağlamda, şu iki koşulu her zaman akılda tutmak gerekir. Birincisi, nesnel bilginin olmadığı yerde duyu algısı da olmaz; dolayısıyla, sözcüğün doğru anlamında bilgi de olmaz: Böyle bir durumda, başka şeylerin yanı sıra duyumsal izlenimler de davranış yöneliminin dayanağı olarak işlev görür. İkincisi, algının, yani nesnel bilginin ortaya çıkışı, yalnızca duyumsal izlenimlere ya da gerçekliğin nesnel karakteristiklerini yeniden üretmeyen başka yansı çeşitlerine dayanılarak anlaşılamaz.

Seçkin bir Amerikalı ruhbilimci olan James Gibson, iki çeşit görme arasında ayırım yapıyor; bunların yalnızca birisi algıdır, yani doğru anlamda bilgidir. "Pencereden bakarsanız," diye yazıyor Gibson "zeminden ve yapılardan yada şansınız varsa, 'manzara'dan oluşan geniş bir çevre gözünüzün önüne serilir. **Görsel dünya** dediğimiz şey budur. Bu, som nesnelerin som, kare nesnelerin kare, yatay yüzeylerin yatay göründüğü, odanın öte ucundaki kitabın önümüzdeki kitapla aynı büyüklükte göründüğü, tanıdık, olağan günlük yaşam sahnesidir... Şimdi bu odaya oda gibi değil de, elinizden geldiğince, sanki ayrıtlara bölünmüş renkli yüzey parçalarından ya da alanlarından oluşuyormuş gibi bakın... Bu şekilde devam ederseniz, baktığınız sahne, bir tablo gibi görünmeye başlar. Bu sahnenin, öncekinden biraz farklı karakteristiklere sahip olduğunu gözlemleyebilirsiniz. İşte bu, burada **görsel alan** olarak adlandıracağınız şeydir. Görsel dünya kadar tanıdık olmayan görsel alan, özel bir çaba harcanmadan gözlemlenemez." (9)

Görsel alanla görsel dünya arasındaki farkları çözümleyen Gibson,

görsel alanın sınırlı (yaklaşık 150°-180° arası) ve oval şekilde olduğunu, oysa hiçbir sınırı olmayan görsel dünyanın gözlerimizin önünde olduğu kadar arkamızda da uzanıp gittiğini gözlemliyor.

Görsel alanın merkezi açık ve seçiktir, sınırlara doğru gidildikçe belirsizliği artar. Göz bir noktadan diğerine geçtikçe görsel alan değişir, oysa görsel dünya kalımlıdır.

Görsel dünya, her zaman yerçekimsel düşeylere göre düzenlenirken, görsel alan, sınırlarına göre düzenlenir. Gözlemcinin duruşunu değiştirmesi, sözgelimi, 90° dönmesi, onun görsel dünyasının düzenlenişinde hiçbir değişiklik yaratmazken, görsel alanda izdüşüm ilişkileri geçerlidir. Görsel dünyada nesnelerin üç boyutlu biçimleri algılanırken, görsel alanda nesnelerin izdüşümleri oluşur. Aynı zamanda, görsel alan, izdüşümsel olmakla birlikte, Gibson'un sözleriyle, "hiçbir zaman bir resmin yüzeyi gibi dümdüz değildir; yani hiçbir zaman bütünüyle derinliksiz değildir. Ayrıca, bizim **dışımızda** olma özelliğinden, yani dışsallıktan da yoksun değildir." (10)

Gibson'a göre, görsel alan, kesinlikle görsel dünyaya temel oluşturmaz. İki farklı bilinç tutumunun sonucu olarak ortaya çıkan bu iki görme çeşidi, birbirinin alternatifidir. Algılamadaki bayağı bilinç tutumunda, özne, görsel nesnel dünyayla karşılaşır. Uygarlaşmış insanın ,dünyayı bir resim gibi görme alışkanlığının ifadesi olan diğer tutum ise yapay nitelik taşır.

A. N. Leontyev'in yönetiminde, alışılmamış koşullarda algılamanın oluşumunu inceleyen bir grup Sovyet ruhbilimci, bu gerçekleri biraz farklı yorumlamışlardır. (11)

Yapılan bir dizi deneyde, özel optik aygıtlarla (pseudoskop kullanılarak ya da retina izdüşümleri ters çevrilerek) retina imgeleri çarpıtıldı. Sonuçta, nesnel algı imgesi ve duyumsal dokusu tamamen birbirinden ayrıldı. Nesnel bir açıklaması olmayan imgenin duyumsal dokusunun, belirli koşullar altında, özneye doğrudan doğruya sunulabileceğini bu deneyler gösterdi (bu koşullarda öznenin dünya hakkında bilgi sahibi olmadığı, bu dünyada neredeyse yönünü bile bulamayacağı elbette doğrudur); dahası, algısal imgenin oluşması için, duyumsal doku üzerinde bir takım etkinliklerin zorunlu olduğu da bu deneylerle anlaşıldı. Ama duyumsal doku ile Gibson'ın görsel alan dediği şey arasında yakınlık bulunduğuna inanmamızı sağlayan bazı nedenler vardır.

Duyu alanı, duyum ile algı arasındaki bağlantıyı Gibson'ın reddetmesi tamamen dayanaksızdır. Öte yandan, algıyla duyu alanı arasında nitelik farkı bulunduğuna ilişkin görüşü çok doğrudur.

Özne, (görsel alana denk düşen) algısal imgenin duyumsal dokusunu alışılmış koşullar altında kavramaz. Dış dünyaya ilişkin nesnel görüşün henüz yeterince oluşmadığı bireyoluş aşamasında, görsel dünya öznenin deneyimlerinde henüz yer almaz ve dahası, öznenin bilinci açısından görsel alan da bir varlığa sahip değildir. Görsel alana ilişkin nitelikler, renkler ve tonları, çeşitli ayrıtların karşılıklı düzenlenişi vb.), ancak görsel dünya kapsamına, yani gerçek nesneler dünyası kapsamına girmeleri ölçüsünde kavranır.

Tanınmış sanat eleştirmeni ve kuramcısı John Ruskin, şu sözleriyle izlenimcilerin bulgularını önceden görüp bildirmiştir: "Resmin bütün teknik gücü, **gözün masumiyeti** denilebilecek şeyi yeniden elde etmemize bağlıdır; yani bu derinliksiz renk beneklerini sadece oldukları gibi, neyi simgelediklerinin bilincine varmadan, bir bakıma çocukça algılamamıza bağlıdır —tıpkı birdenbire görme yetisine kavuşan kör birisinin onları göreceği gibi." (12) Ama alışılmış koşullar altında, renk benekleri, bu şekilde, nesnel yorumlarının ve bağıntılarının dışında kavranamaz. Başarılı bir ameliyattan sonra birdenbire görmeye başlayan kör bir kişi (modern bilimde böyle olgular saptanmıştır), ilkin hiçbir şey göremez; çünkü görebilmesi için bilinçli, nesnel bir tutuma sahip olması gerekir ve bu da ancak öğrenme yoluyla olur.

Görsel imgenin duyumsal dokusuna erişebilecek hale gelen (bilincin özel bir tür yansı tutumu sonucunda ya da bir nesnenin ağtabaka üzerindeki normal izdüşümü çarpıtan özel teknik aygıtlar kullanılarak bu gerçekleştirilebilir) yetişkin bir kişi, böyle bir durumun doğal olmadığını her zaman kavrar ve bilincine verilen tablonun **gerçekdışı** olduğu duygusunu atamaz.

Sovyet ruhbilimcilerin deneyleri, algılamanın bilişsel özgüllüğünün anlaşılması açısından büyük önem taşıyan bir başka sonucun daha çıkarılmasına olanak sağlıyor. Bir nesnenin algısal imgeyi, durmaksızın değişen algı koşullarına oranla süreklilik göstermekle ve bir ölçüye kadar, duyumsal dokudan bağımsız olmakla kalmaz; amodal olarak, yeni **nesnel olarak,** duyumsal modalitelerimizden (görsel, dokunsal vb.) ba-

ğımsız olarak var olan dünya anlayışını da içerik yapısında taşır. Görsel imgenin evirtilmesi yoluyla yapılan algısal etkinlik araştırmalarında son derece açık ortaya çıktığı gibi, algı imgesinin oluşması için, bilincin bir öğesi olarak amodal, nesnel bir **dünya şemasının** (herhangi bir modalitenin dokusunda ya da bir takım bellek şemaları şeklinde bulunabilir) bilinçte var olması gerekir. Algılanan dünya, dünya şemasının belli bir modalitede varoluş şeklidir. Dünya şemasının, bir bileşeni olarak **beden şemasını** da kapsaması gerekir; algısal imge, ancak, algılanan dünyayla amodal dünya şeması arasında beden şeması sayesinde kurulan bağıntı yoluyla oluşturulur. (13)

Böylece bilişin bir çeşidi olarak algılama, görülen şeyin kavranmasını, anlaşılmasını, yorumlanmasını kapsar. Bu yorumlama, belli bir etkinlik çeşididir. Gerçekte, özdeş duyu verileri, son derece çeşitli gerçek nesnelerle ilişkili olabilir.

Algılama süreci, her zaman duyu verilerine ilişkin bir yorumun seçilmesini öngörür (bu seçim, bir anlamda tartışmaya açıktır) ve elbette, gerçek nesneler dünyasında en olası görünen yorum seçilecektir. Algı, **nesne varsayımları** gibi bir şeyler kurar. Bir masanın yüzeyine baktığım zaman gözümde beliren kahverengi noktaya ilişkin duyuma göre değil, fiziksel nesnenin, yani masanın özelliklerine ilişkin algıma göre davranırım.

Duyu izlenimleriyle belleğe kaydedilmiş nesne standartlarının karşılaştırılmasından oluşan karmaşık bir süreç sonunda nesne algılanır. Bu süreç yanlışlıkları kapsayabilir. (14)

Algı ruhbilimi uzmanlarının günümüzde yaptığı tanıma göre, algılama süreci, özel türdeki görevlerin sürekli yerine getirilmesidir, özel bir düşünme çeşididir, "görsel düşünme"dir. (15)

Yukarıda söylediklerimizin bilgibilim açısından taşıdığı anlamı daha açık bir dille formüle edelim.

Her şeyden önce şu noktayı dikkate almamız gerekir: Marksist bilgibilimin bakış açısına göre, algılamayla düşünme arasındaki fark, felsefi görgülcülüğün kabul edegeldiği gibi, birincisinin tamamen dolaysız, ikincisinin ise dolaylı (aracılı) bir bilgi türü olması değildir. Biliş, daha ilk andan başlayarak, nesnelere yöneliktir ve dışsal nesneler dünyasındaki gerçek nesnelerin ayırt edilmesi için, bilişsel etkinlik gerekir, daha sonra

duyumsal ve gerçek etkinlikle kanıtlanan bir takım öngörülerin ve varsayımların benimsenmesi gerekir. Modern ruhbilimin gelişmesi, bu temel felsefi varsayımlara somutluk kazandırıyor.

Duyu algısı ya da Lenin'in deyişiyle, "canlı algı" (16), soyut akıl yürütmeden elbette farklıdır. Alışılmış koşullar altında, öznenin bilinçli olarak kavradıkları, yalnızca algısal etkinliğin, nesne imgesinin sonucudur, oysa bu imgeyi kurma etkinliği verilmiş değildir, indirgenmiştir ve bilinçten gizlenmiştir. Ama soyutlamalarla uğraşan düşünme, nesne imgesini kurma etkinliğinin ayrıntılarına inilmesini ve bu imgenin kavranışımn bilinçli olarak denetlenmesini içerir (öte yandan, soyut düşünmeyle her şeyin kavranması söz konusu değildir, ama bu ayrı bir konudur). Bu nedenle, öznenin açısından, algı, nesnenin dolaysızca verilmesi gibi görünür ve işte bu ölçüt yardımıyla düşünmeden ayrılır. Bir başka önemli ayrım çizgisi de algıyla sağlanan bilginin, belli bir duyumsal dokuda ya da duyumsal modalitede nesnel anlamın var olmasını gerektirmesidir. Biyolojik **Homo saplens** türünün doğuşunun ve gelişiminin somut tarihsel koşulları, tıpkı duyumsal dokunun özelliklerini büyük ölçüde belirlediği gibi, duyumsal modalitelerin sayısını ve karakteristiklerini de belirler. Bu belirleme, elbette rastlantısal değildir: Alıcı organlar, gerek sayı gerekse yetenek bakımından, ortamda, görece durağan makro cisimlerin dünyasında, belirli bir dar etkinlik çevresinde hareketlerini düzenlemesi için ilk başlarda gerekli olan verileri **Homo saplens**'e sağlamayı her zaman başarmışlardır. Ama insanın özgüllüğü, biyolojik olarak belirlenmiş etkinlik çeşitlerinin sınırlarını aşmasındadır.

Bu durum, insanın alıcı sistemini genelde etkilemeyen gerçek nesneleri, bunların özelliklerini ve ilişkilerini bilme gereksinmesinin belirmesi olarak, sözcüğün tam anlamıyla bilişin doğuşunu da beraberinde getirir. Bu tür biliş, özneden bağımsız varlığa sahip nesnelerin özelliklerini saptamak için yapay yolla kurulmuş özel nesnelerin (simgeler, işaretler, çizimler, şemalar, modeller vb.) oluşturduğu bir sistemden yararlanan düşünmenin gelişmesi sayesinde mümkün olabilmiştir. (Düşünmenin ille de sözel işaretler biçiminde ifade edilmesi gerekmediğini belirtelim; düşünme, nesnelere uygulanan özel bir tür işlemle de gerçekleştirilebilir.)

Gördüğümüz gibi, algısal imgenin bağlantılı anlamı, duyu izlenim-

leriyle birebir ilişki içinde değildir; bazı bakımlardan, o izlenimlere göre daha yavan, bazı bakımlardan daha çok daha zengindir. Bu durumu en iyi açıklayan olgu, imgenin nesnel anlamının ve dolayısıyla, duyu izlenimlerinden farklı olarak insana özgü bilişin, biyolojik evrim sürecinde değil, pratik etkinlikler yoluyla toplumsal-tarihsel gelişme sürecinde ortaya çıkmış olmasıdır. Özne nesnelerin duyu organlarını etkilemeyen yönlerini algılayabilir. Aynı zamanda, ilke olarak bir duyumsal dokuyla birleştirilemeyen ve bu yüzden, duyularla algılanamayan nesne anlamları da vardır. Bu bağlantılı anlamlar, özel bir düşünme tipiyle, yani bilinçli olarak soyutlamalarla işleyen düşünmeyle yeniden kurulur.

Algının, belirli özelliklerinden (öznel dolaysızlık, yorumun bilinçdışı niteliği) kaynaklanan sınırları, nesnenin algılanışı ile kavranışı arasında (daha doğrusu, algılama ve soyut düşünme açısından, iki farklı kavrayış düzeyi arasında) doğabilen çelişkilerin kaynağıdır. Nitekim, ay, yaklaşık bir buçuk kilometre uzaklıkta bulunan aşağı yukarı 30 cm çapında bir disk olarak algılanır. Anlaşıldığı kadarıyla, bütün insanlar, ayın büyüklüğünü ve uzaklığını, milyonda birlik bir hata payıyla, aşağı yukarı aynı şekilde algılarlar. Bu örnekler pek çoktur.

Ama algı ile düşünme arasındaki ayrılıklardan çok benzerlikleri, yani algıyı bir tür "görsel düşünme" olarak, nesne tanıma görevlerini yerine getirme etkinliği olarak niteleme olanağı sağlayan benzerlikleri vurgulamak, bu bağlamda daha önemlidir.

Marksist bilgibilim anlayışı, hem metafizik maddeciliğe hem de en gelişmiş biçimiyle eninde sonunda öznelci ve idealist bir nitelik kazanan bilgibilimsel görgülcülüğe karşıdır. Aynı zamanda, bu anlayışı, bilişin deneyüstücü yorumuyla karşılaştırmak da ilginç olacaktır.

Anımsayacağımız gibi, Kant'a ve Husserl'e göre, biliş öznel algılarla değil, nesnelerle ilgilidir (nesnelerin nasıl anlaşıldıkları, bu filozofların onlara nasıl bir varlıkbilimsel statü verdikleri, ayrı bir sorundur). Ama belirtmeliyiz ki, bazı durumlarda gerçek nesneyle çakışan amaçsal nesne, Husserl'e göre, dolaysız olarak, mutlak (apodiktik) bir kesinlikle verilmiştir ve o nesneye ilişkin bilgi, ilke olarak, öznenin kurucu etkinliğinin bir sonucu olamaz (nesneye amaçsal yönelim edimi, Husserl'in gözünde, bir kesinliği kavrama edimidir). Bilimin ele aldığı kuramsal nesneler, görüngübilimin bakış açısıyla, aslında hakiki değildirler, yeterli bilgiyi ka-

rakterize etmezler, sadece yardımcı kavramsal yapılar olarak rol oynarlar. Kant'ın bu noktadaki tutumu, ilk bakışta temelden farklı görünüyor. Kant, deneyimde verilmiş nesnenin ve o nesneye ilişkin bilginin, gerçekte, Deneyüstü Özne'nin yaratıcı etkinliğinin bir sonucu olduğunu, algıların bir ürünü ya da sentezi olduğunu savunuyor. Ama belirtmemiz gerekir ki, Kant'a göre de bağlantılı anlam, ancak herhangi bir duyumsal dokuyla birleşmesi ya da öyle bir dokunun kapsamına girmesi koşuluyla bilgi şeklinde var olabilir. Özne, ancak bilgi nesnesinin duyu deneyiminde verilmiş olması ölçüsünde bilgi sahibi olabilir (bu nedenle, Kant'a göre, deneyim ve bilgi temelde çakışır). Bu yüzden, bilgi ve düşünme keskin bir karşıtlık gösterir: Kant, düşünme yoluyla bilgi edinmeye yönelik çabaların uzlaşmaz karşıtlıkara yol açmasının kaçınılmaz olduğuna inanır. Bu, verili nesneler üzerinde düşünülmeyeceği anlamına gelmez. Ama Kant'ın inancına göre, bunlar hakkında kesin bir şeyler bilmek olanaksızdır; çünkü her bilgi, karmaşık bir bütünün sentezidir ve bu sentez, Kant'a göre, ancak deneyimde mümkündür.

Aslında, bağlantılı anlamla duyumsal doku arasındaki ilişki, nesnel içerik aracılığıyla çeşitli duyumların salt bir "sentez"ine kesinlikle indirgenemez; birçok duyum dışlanır, nesnel içerikle bir takım duyu izlenimleri arasında çelişkiler doğabilir ve bu durumda, duyu izlenimleri farkedilmez, kavranmaz. Ne var ki, asıl nokta, bağlantılı bir anlamın, duyu deneyimiyle dolaysız olarak bütünleşemediği durumlarda bilgi sistemine dahil edilebilmesidir. Başka bir deyişle, insan deneyimine dolaysızca verilemeyen nesneler hakkında da saf bilgi edinmek mümkündür. Bir yandan modern mikrofizik, öte yandan da evrenbilim, (Kant'ta göre, ilke olarak bilgi konusu olamayan) böyle nesnelerle uğraşıyor.

Klasik bilgibilimde, bilginin doğrulanması, doğrulanması gerekmeyen türden bilgiler, nesnenin az çok dolaysız olarak kavranmasını sağlayan bilgiler belit (postüla) olarak kullanılıyordu. Bu durum, böylesi bilgileri metafizik bir tutumla yorumlanan duyularda ya da "duyu verileri"nde keşfeden çeşitli görgülcülük sistemleri için geçerli olmakla kalmaz, deneyüstücü felsefe için de geçerlidir. Bu nedenle, "dolaysız verilmişliğe" yönelik arayış ve bunun çıkarsanmış, kurulmuş bilgiden ayrılması, Markizmöncesi ve Marksizm dışı bilgi kuramlarının her zaman en önemli amaçlarından birisi olmuştur.

Diyalektik maddecilik, bir yandan her bilginin nesnel, nesneye bağlı olamayacağını vurgularken, öte yandan da farklı düzeylerde nesnelerin farklı tipleri ve farklı yönleri yansıtılmakla birlikte, farklı bilgi düzeylerinin gerçek nesnelerle ilgili olduğunu ileri sürer (modern ruhbilimin ve kuramsal doğabilimin sağladığı gelişmeler bu tezi doğruluyor ve açıklıyor). "Biliş, düşüncenin nesneye önsüz sonsuz yaklaşmasıdır," diye yazıyor. V. İ. Lenin. "Doğanın insan düşüncesine **yansıması**, 'cansız olarak' değil, 'soyut olarak' değil **hareketten yoksun olarak değil, çelişkisiz olarak değil**, sonsuz hareket **sürecinde**, çelişkilerin doğup çözülmesi sürecinde anlaşılmalıdır." (17) Elbette bilimsel düşünmeye konu olan bütün kuramsal nesneler, gerçekten var olan nesnelerle doğrudan doğruya ve belirgin olarak ilişkilendirilemez. Bununla birlikte, ancak soyut akıl yürütme yoluyla yansıtılabilen ve duyumsal deneyimde özneye dolaysızca verilemeyen gerçek nesneler vardır.

Demek ki, Maksizmöncesi bilgibilimin klasik sorunu olan bilginin doğrulanması sorunu, yeni bir anlayışla çözüme kavuşturulmakla kalmamalı, aynı zamanda da yeni bir anlayışla formüle edilmelidir. Yani bilimsel epistemolojinin en önemli görevi, dolaysız olarak verilmiş öğeleri, bilgi kesinliklerini ortaya çıkarmak değil, bilginin nesnelliğinin bağlantılı tümel anlamlarını ve kurallarını keşfetmek, bu kuralların oluşma, gelişme ve değişme biçimlerini incelemek, bilgiyle nesnel gerçeklik arasındaki karşılıklı ilişki sorununu bu doğrultuda çözüme kavuşturmaktır.

2. YANILSAMALAR VE GERÇEKLİK

Marksizmöncesi bilgibilime derinlemesine kök salmış bir görüşe göre, gerçekliğin asıl özellikleri, nesnenin özne üzerindeki dolaysız etkisinin sonucu olarak ya da özneyle nesne arasındaki bir tür "kaynaşma" şeklinde kavranır; çarpıtmalar, yanlışlar ve yanılsamalar, "nesnel verilmişliği" izlerken öznenin yeterince edilgin davranmaması, biliş sürecine kendinden bir şeyler (gerek fiziksel ve fizyolojik nitelikte gerekse bilinç etkinliği niteliğinde bir şeyler) katması yüzünden meydana gelir. Algının yanıltıcı olabileceği, bazı nesnel durumların yanlış anlaşılmasına neden olabileceği, elbette uzun zamandan beri bilinen bir gerçektir, ama yine de pratik bakımdan, algının çoğunlukla doğru bilgi sağladığından asla

kuşku duyulmamıştır. Öte yandan, klasik felsefe de soyut düşünme yoluyla doğruya ulaşma, şu ya da bu şekilde, dolaysız, edilgin kavrama edimiyle ilişkilendirilmiştir (Platon'da fikirlerin "zekayla imgelenme"si, onyedinci ve onsekizinci yüzyılın akılcı filozoflarında zihinsel sezgi, Husserl'de dolaysız olarak "özlerin kavranması" vb.), yani edilgin biçimde yorumlanan algıyla benzerlik kurularak anlaşılmıştır. Bu nedenle, biliş sürecinde öznenin etkinliği ve edilginliği sorunu, Eskiçağ'dan beri geniş şekilde tartışılagelen ana felsefi sorunlardan birisiyle, yani gerçeklikle görünüş ya da yanılsama arasındaki ilişki sorunuyla yakından bağlantılıdır.

Dış nesnenin duyu organları üzerindeki etkisinin sonuçları ("izleri"), gerçeklikle yanılsamayı birbirinden ayırmak için kesinlikle yeterli değildir; çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, bu izlerin farklı düzenlenişleri, son derece çeşitli gerçek nesnelere denk düşebilir. Felsefi açıdan önem taşıyan bu önerme, modern algı ruhbiliminin elde ettiği pek çok veriyle desteklenmektedir. Duyu izlenimlerine bir takım nesne varsayımları yükleyerek gerçek nesneleri bu izlenimlerden ayırt etmek için, yalnızca öznenin bilişsel etkinliği yeterli değildir; bunun için, pratik etkinliklerde (ortaklaşa ya da bireysel sınanmış ve gerçek nesnelerin o etkinlik açısından vazgeçilmez önem taşıyan yönlerini ifade eden nesne varsayımları da gereklidir. Özne, daha önceden pratik etkinliğiyle tanımadığı bir takım nesnelerle karşılaştığı zaman ya da alışılmamış durumlarda bulunan tanıdık nesnelerle, alışılmamış açılardan görülen nesnelerle yüzyüze geldiği zaman, **yanılsama** ortaya çıkar: Bu durumda özne, gerçekten var olmayan bir şeyleri algılar. (Duyu alıcılarının yorulmasından ya da uzun süreli veya yoğun uyarıma alışılmasından ileri gelen algı çarpıklıklarını burada dikkate almıyoruz.) Böyle bir durumda, nesneden edinilen duyu izlenimleri hiç çarpıtımamış olabilseler ve bütünüyle dikkate alınabilseler bile, yanılsama olasılığını ortadan kaldırmakta ve gerçek nesnenin saptanmasında son derece yetersiz kalabilirler. Başka bir deyişle, böyle bir durumda yanılsama, kesinlikle öznenin etkinliğinin sonucu değildir, bu etkinliğin nesnel durumu saptamakta yetersiz kalmasının sonucudur.

Amerikalı ruhbilimci Adalbert Ames aşağıdaki deneyi yapmıştır. Bir paravanda üç göz deliği açılır. Bu deliklerden, uzakça bir yere konul-

muş üç nesnenin her birisine tek gözle bakılabilir. Verili koşullarda, bu nesnelerin her birisi sandalye olarak algılanır. Ama bu üç nesneye başka bir açıdan baktığınız zaman, bunların yanlız birisinin sandalye olduğunu anlarız. Diğer ikisi, son derece tuhaf nesnelerdir, ama yine de belli bir açıdan bakılınca, ağtabakada gerçek bir sandalyenin izdüşümünü oluşturabilirler. (Hatta bunların birisi tutarlı bir nesne bile değildir, sadece bir fonun önünde uzanan çeşitli tellerden oluşmaktadır ve fonun üzerine, sandalyenin oturma yeri olarak kabul ettiğimiz bir resim yapılmıştır.) Nitekim, bu deneyde gördüğümüz sandalyelerin yalnızca birisi gerçek sandalyedir, diğer ikisi ise yanılsamadır. (18)

Yanılsamanın nedeni, öznenin, ağtabakada oluşan şekillere denk düşebilecek bütün yorumlar (bütün nesne varsayımları) arasında, bilinçdışı bir tutumla, pratik deneyimine en uygun olanı seçmesidir. İnsan sürekli olarak sandalyeleri kulanır ve Ames'in sergilediği tuhaf nesnelerle hiç karşılaşmaz. Normal yaşamda her türlü yanıslama çabucak ortadan kalkar: Laboratuvar deneyinin yapay koşullarından farklı olarak gerçek yaşamda, özne, belli bir nesneye sadece bir tek konumdan ve tek gözle bakmaz; etkin şekilde hareket ederek ve eylemde bulunarak, çeşitli nesneleri kullanarak ve yenilerini yaratarak durmaksızın konumunu değiştirir. Bütün bunlar, bilgiyle gerçek nesneler arasında bağ kurmak, geçici bir algısal görüntünün yanılsama olduğunu farektmek ve bu görüntüyü, gerçek nesnelere denk düşen izlenimlerden ayırmak için gerekli koşulları sağlar. Suya daldırılmış bir çubuk kırılmış gibi görünür. Bu yanılsama, duyu izlenimlerinin çarpıklığından ileri gelmez. Bu durumda geçerli olan nesnel koşullar, çubuğun ağtabaka üzerindeki fiziksel görüntüsünün başka türlü olmasına elvermez; ışığın havadaki ve sudaki kırılma açılarının farklı olduğunu biliriz. Burada ortaya çıkan olağandışı izlenimin nedeni, aynı anda iki farklı ortamda, yani suda ve havada bulunan nesnelerle normal uygulamalarda karşılaşmayışımızdır; bu yüzden, farklı açılardan gördüğümüz nesnelerin büyüklüklerini ve biçimlerini algılarken yaptığımız gibi ("algının değişmezliği"), çubuğun ağtabaka üzerindeki izdüşümünün çarpıklığını nesne varsayımımızla düzeltemeyiz. Ama aynı çubuk incelenmeye başladıktan sonra (çubuğun yarısı suda, yarısı havada olmadığı zaman genellikle bu gerçekleşir), düz olarak, yani gerçekte olduğu gibi algılanır.

Bu nedenle, algılanan nesnelerin nesnel özellikleri, pratik etkinlik sürecinde, o etkinliğin amaçlarına uygun olarak ayırt edilir. Tanınmış sanat eleştirmeni ve resimsel algı ruhbilimi uzmanı E. H. Gombrich'in, Ames tarafından yapılan sandalye deneyleri hakkındaki değerlendirmesinde belirttiği gibi, bizim alıştığımız sandalyelere değil de Ames'in sergilediği tuhaf nesnelerle aynı türden mobilyalara alışkın bir Mars'lı olduğunu varsayacak olursak, o Mars'lı, bu tuhaf nesneleri tanıdık tel düzenlemeleri olarak algılardı (ne de olsa, sandalyelerin bizim dünyamızdaki gerçek nesneler olduklarını anlayıncaya değin, onun özgün algısı böyle olurdu). (19) Algının güçlü noktaları kadar zayıf noktalarını da koşullandıran şey, işte tam da bu durumdur, yani algıyla dolaysız pratik gereksinmeler arasındaki yakın bağlardır. Pratik, bizi, nesnelerin gerçek karakteristiklerini algılamaya zorlamakla kalmaz. Pratiğin dar sınırları, Yer'in hareketsiz ve Güneş'in hareketli olduğu izlenimi gibi, bir türlü zihinlerden silinemeyen kitlesel yanılsamaların da kaynağı olabilir. Soyutlamalarla işleyen bilinçli yansısal biliş, pratiğin ivedi gereksinmelerini bir kenara iter ve somut bir durumdaki görünüşlerine aldırmaksızın, nesnelerin temel karakteristiklerini ortaya çıkarmaya çalışır. Ama bu söz, genelde kuramsal düşünmenin, kendisini pratik görevlerden soyutladığı, bunların karşısında yer aldığı şekilde anlaşılmamalıdır; bu sözle anlatılmak istenen, nesnelerin zorunlu karakteristiklerini ve aynı zamanda da bizzat pratiğin temel boyutlarını ortaya çıkarmak için düşünmenin bir araç olduğudur. Bu, edinilmiş deneyimler bakımından olağandışı ve yabancı görünen koşullar altında eylem olanağı yaratır. Güneş'in hareketli, Yer'in ise hareketsiz olduğu yanılsamasına modern gökbilim son verince (ama bir kişi yer yüzünde kaldığı sürece, o kişinin algısında bu yanılsama yine de varlığnıı sürdürür, çünkü alışılageldiği üzere, Yer'i referans noktası olarak alma uygulamasına bu yanılsama tamamen uygun düşer), ilerideki alışılmamış ve yepyeni pratiklerin —yani Güneş'le Yer'in karşılıklı hareketleri konusunda yeni bir görüş sağlayan uzay uçuşlarının— mümkün olduğu, en soyut biçimde anlaşılmıştır.

Kuramsal düşünme, ilke olarak, nesnenin asıl, gerçek karakteristiklerini saptayabilirse de bazı koşullarda, oldukça kalıcı yanılsamalar üretmeye devam edebilir. Gerçekliğin yalnızca görünür yönlerine ilişkin algıyı inatla öznelere dayatan belirli bir tür dar, kısıtlı uygulama vardır ki,

işte bununla kuramsal düşünme arasında yakın bağlantı kurulabilir (çoğunlukla da toplumsal bilimlerde). Sözgelimi, Marx tarafından keşfedilmiş çok iyi bilinen bir olgu olan "meta fetişizmi" bu niteliktedir. Bu olgu, kapitalizme özgü toplumsal ilişkiler sisteminden yana olanlarca kaçınılmaz olarak paylaşılan ve sulandırılmış burjuva ekonomi politiğinin durmaksızın yeniden ürettiği kitlesel nitelikte bir nesnel yanılsamadır.

Marx, burjuva üretim tarzı çerçevesindeki etkinliğin sınırlarını aşan ve bu üretim tarzında köklü bir dönüşümü gerekli gören proleteryanın devrimci tutumunu benimsemesi sayesinde bu yanılsamayı kuramsal olarak alt edebilmiştir.

Algılanan imgenin duyumsal verilerle şu ya da bu ölçüde doğrudan çeliştiği, bunları kısmen yadsıdığı algı yanılsamaları özellikle ilginçtir. Bir nesnenin duyumsal verilere denk düşen imgesi, son derece olağandışı olduğu ve alışılmış pratiğe aykırı düştüğü zaman böyle bir durum ortaya çıkar. Tersyüz edilmiş bir kafa imgesine, örneğin bir döküm kalıbının ya da alçı bir maskenin iç yüzeyine ilişkin algı, bu duruma uygun bir örnektir. Böyle bir yanılsama, algının hem zayıflığını hem de gücünü ifade eder. Algı varsayımıyla duyumsal "olgular" arasındaki ilişki, ilke olarak, kuramla bilim olguları arasındaki ilişkinin aynısıdır.

Ne var ki, bir algı varsayımının diğeriyle değiştirilmesi, bilimsel kuramların, hatta paradigmaların değiştirilmesinden kural olarak daha zordur; çünkü nesnelerle ilgili algı varsayımları, insanın sıradan pratiğiyle son derece içiçedir. Bu bağlamda, alışılmamış nesnelerle ilgili algı sorunu ortaya çıkıyor; insanın, günlük deneyimlere konu olan bayağı cisimlerden genellikle farklı şekilde davranan aşırı karmaşık teknik aygıtlardan oluşmuş bir dünya yarattığı günümüzde, bu sorun özellikle keskin bir nitelik kazanmıştır. Bilişsel ilişkinin en önemli özellikleriden birisini yeniden vurgulayalım. Bir yandan, biliş ediminde özneye verilen şey, onun kendi öznel duyumları değil, gerçekten var olan nesnedir. nesnel imge, dış nesneyle bağıntısının kurulması için özel bir nesnelleştirme ya da yansıtma etkinliği gerektiren özgül bir şey olarak kavranmaz. Öte yandan, biliş, özneyle bilinen nesne arasındaki farklılığın ve dolayısıyla, özneye ait olan nesnel imgeyle gerçek nesnenin kendisi arasındaki **farklılığın** kavranmasını mutlaka gerektirir. Elbette, bilişin öznel dünyadan çok dışsal nesneye yönelirken, bilinç alanının merke-

zini dış nesnelerin gerçek dünyası kaplar. Bu durumda, nesnel imge sanki "saydam"dır ve içinde sergilenen nesneyi gösterir. Ama bilinç, kişinin kendi iç deneyimlerinin dünyasına yönelik olduğu zaman bile (bu yönelim, dış dünyaya yönelmeye oranla ikincildir, ondan türemiştir), bilişin nesnesi (bu örnekte, bilinç durumu) ve öznesi, birbiriyle kaynaşmaz, birbirinden ayrıdır.

Özne, en azından üç çeşit nesneyi bilme çabası gösterebilir. Bunlar, öznenin yalnızca bilincine göre değil, bedenine göre de dışsal olan nesneler; öznenin kendi bedeni (burada başka bir öznenin bedeni değil, sadece kendi bedenim kastediliyor) ve son olarak, öznenin bilincidir. Birinci çeşitten nesnelerle ilgili biliş birincildir, temeldir ve bütün öteki bilgi tiplerini belirler. Bu biliş, dünyadaki başka nesneler arasında belirli bir nesnel uzamsal-zamansal yer kaplayan öznenin bedenine ilişkin şemayı da içine alan nesnel bir dünya şemasının bilinçte var olmasını mutlaka öngörür. (Özne, bu bedenin dünyadaki nesnel konumunu kavrayamazsa, nesnel ortamda kendi yönünü çizemez.) Kişinin kendi bedenine ilişkin bilişi, bir yandan, o bedenin bazı durumlarının özneye "içeriden" (iç uyarımsal duyum yoluyla) verilmiş olmasını gösterir; öte yandan, öznenin bedeninin de nesnelerden birisi olarak içinde yer aldığı dünya bağlantılarından oluşmuş nesnel ağla bütünleşen bedenin kavranmasına dayanır.

Bu nedenle, başka kişilere aktarabileceğim ya da iletebileceğim nesnel bilgi, bedenime göre dışsal, bedenimden bağımsız nesnelerin var olmasını ve bedenimin nesnel bir ağla bütünleşmesini öngörür. Bilincimin durumlarına ilişkin bilgiye gelince; bu bilginin mümkün olabilmesinin tek nedeni, kendimi sanki başka bir kişiymişim gibi görebilmemdir (bu da o başka kişinin benim dışımda var olduğunu ima etmekle kalmaz, onunla ortaklaşa etkinliği de ima eder). Ama içsel deneyimlerime ilişkin kavrayışımda, dışsal olarak ifade edilmesi ve başka birisine iletilmesi çok zor olan bir takım noktaların varlığını bu durum dışlamaz. Demek ki, öznel bilinç durumlarının kavranması, zorunlu dayanak olarak nesnel bilgiyi öngörür ve bu bilgi olmaksızın mümkün değildir.

Bir an için, bütün biliş nesnelerinin bilinç edimiyle yaratıldıklarını ve biliş dışında var olmadıklarını kabul edelim. Bu varsayımsal tablonun, ruh gelişiminin erken aşamalarında, yani gerçekliğe ilişkin nesnel algı-

nın henüz oluşmadığı ve öznelle nesnel arasındaki ayrımın henüz ortaya çıkmadığı aşamalarda bulunan bir çocuğun içsel deneyimler dünyasına denk düşeceği sanılabilir. Ama bu görüş dayanaksızdır. Birincisi, ruh gelişiminin erken aşamaları, öznenin daha sonra öznel durumlarla nesneler dünyasını bilinçli olarak birbirinden ayırması olanağını ve zorunluluğunu içerir; ikincisi, nesnelerin, onlara yönelik biliş edimiyle yaratıldığı şeklindeki varsayımsal tablo, öznenin önceliğinin ve nesnelerin türevsel niteliğinin kavranmasını ve kabul edilmesini gerektirir; oysa aslına bakılırsa, ilk başlarda bebek, nesnelerin varlığını kavramak şöyle dursun, kendisini bile bir özne olarak kavramaz.

Burada varsayılan durumun olanaksızlığını kanıtlamak zor değildir; çünkü her ne kadar yansı sürecinde özneyle nesne arasındaki ilişki, daha sonra ele alacağımız bir takım güçlükler sergiliyorsa da öznel bilinç durumları bile, tamamen, bunları hedefleyen bilişsel etkinlik tarafından belirlenemez. Bilinç durumları ve öznenin bedeni elbette özneden bağımsız varlığa sahip değildir. Ama bunların bilinişi, yukarıda vurguladığımız gibi, öznenin kendisini nesnel dünyayla, yani onun dışında ve ondan bağımsız var olan gerçek nesnelerin ve başka öznelerin doldurduğu bir dünyayla bütünleşmiş olarak kavraması sayesinde mümkün olabilir. Nesnelerin ve başka öznelerin çoğunluğu hem köken hem de varoluş bakımından o özneden bağımsızdır. (Bazıları, varoluş bakımından bağımsız ama köken bakımından bağımlıdır, sözgelimi, birincisi, insanın yarattığı nesneler ve ikincisi, o insanın çocukları bu kapsama girer.) Nesneler özneye "bağlı" olsalardı, onun hareketlerini ve eylemlerini "izliyor" olsalardı, bilişsel ilişki asla mümkün olamazdı.

Özellikle kuvantum mekaniğine ilişkin modern kuramların felsefi sonuçları tartışılırken, bilişin bu temel karateristiği akılda bulundurulmalıdır. Mikro dünyanın nesnelerine ilişkin bilişte özneyle nesne arasındaki ayrımın ya da sınırın silindiği ve bu durumda insanın, bilgi nesnesi üzerindeki kendi eyleminin bilinişiyle uğraştığı yolunda bir takım savlara, hem fizik hem de felsefe yazınında rastlanabilmektedir. Bazen bu savlar, özneyle nesnenin birliğine ilişkin diyalektik maddeci öğretiye, bilişin etkin, pratik niteliğine ilişkin Marksist teze bağlanıyor. Aslına bakılırsa, kuvantum fiziğinde bilişsel durumun taşıdığı felsefi önem, makro dünyadaki nesnelere hiç benzemeyen özelliklere sahip, temelden yeni bir

gerçek nesne tipinin keşfedilmesinden ve deney sonuçları anlatılırken gözlem koşullarının gözönüne alınması zorunluluğundan kaynaklanır. Aynı zamanda, kuvantum mekaniği, özneyle nesne arasındaki sınırın ortadan kalktığı iddiasını haklı çıkaracak gerekçeler sağlamaz. Burada sözü edilen gözlem koşullarının son derece nesnel olduğunu belirtmek gerekir. Makro aygıtlar ve mikro nesneler, öznenin dışında vardırlar. Deneyi yürüten ve ölçümleri kaydeden öznenin yerini, ilke olarak bir otomat alabilir.

Hiç kuşkusuz, insan kendi yaratıcılığının ürünlerini de bilir. Ama bunun için, bu ürünlerin (örneğin, işaretler ve simgeler şeklindeki teknoloji dünyası, kültürel yaratıklar, bilimsel kuramlar, sanat yapıtları vb.) dışsal ve nesnel bir tarzda, yani özneni bedeninin dışında işlev görmeleri gerekir. Hangi koşullarda olursa olsun, biliş süreci, yani nesneyi bilinçli olarak yansıtma süreci, onu yaratma süreciyle örtüşemez. (Biliş de her zaman yaratıcı bir niteliğe sahiptir; ama burada akılda tuttuğumuz şey, yalnızca, bilinen nesnenin bilgi sisteminde yeniden üretilmesidir, yaratılması değil.)

3. BİLİŞ VE NESNEYE BAĞLI PRATİK ETKİNLİK

Bağlantılı anlamların, bilişsel kuralların ve nesne varsayımlarının biliş sürecinde oynadıkları role işaret etmiş; bu kuralların sadece duyu organlarının nesne tarafından etkilenmesi sırasında ortaya çıkmakla kalmayıp, nesne imgesi oluşturulurken duyu izlenimlerin seçilmesini ve dönüştürülmesini de denetlediklerini vurgulamıştık. Şimdi doğal olarak, bu kuralların niteliğiyle ve kökeniyle ilgili bir soru akla geliyor. Bilişsel standartlarla kuralların, öznenin bilincinde var olduklarını ve bilinç çözümlemesinin bir sonucu olarak anlaşılmaları gerektiğini öne süren deneyüstücüler, bu konuda haklı değiller mi?

Diyalektik maddeci felsefeye göre, belirli standartlara ve nesnel kurallara dayanan biliş, algıdan başlamak üzere bütün biçimleriyle öznenin maddi nesnelere yönelik pratik etkinliği sürecinde oluşur. Biliş, insanın dünya karşısındaki nesnel tutumunun çıkış noktası olan nesnel çevrenin edilgin olarak alınması değil, pratik olarak dönüştürülmesidir.

"Daha önceki bütün maddecilik anlayışının Feuerbach'ınki de için-

de) başlıca kusuru," diye yazan Marx, "şeylerin **[Gegenstand]**, gerçekliğin, **duyumsallığın, duyumsal insan etkinliği, pratiği** olarak, öznel olarak değil, yalnızca **nesne** biçiminde ya da **derin düşünme** biçiminde kavranmasıdır. Dolayısıyla, maddeciliğe aykırı olarak, **etkin** yön, idealizm tarafından soyut olarak ortaya konuldu —idealizm, gerçek, duyumsal etkinliği elbette tanımaz." (20)

"...Ama insanlar, hiçbir zaman '**dış dünyanın şeyleri** karşısındaki bu kuramsal ilişkide karar kılarak' yola çıkmazlar. Her hayvan gibi, **yiyerek, içerek** vb. yola çıkarlar; yani herhangi bir ilişkide 'karar kılarak' değil, **etkin davranışlarda** bulunarak, dış dünyadaki bazı şeyleri eylemleriyle özümseyerek ve böylece gereksinimlerini karşılayarak yola koyulurlar." (21)

Lenin'in tekrar tekrar vurguladığı gibi, Marksizm, pratiği, kurduğu bilgibilimin temeli yapmıştır. "...Dünya insana doyurucu gelmez ve insan, dünyayı etkinliğiyle değiştirmeye karar verir." (22) "Bir nesnenin eksiksiz 'tanım'ı, hem bir doğruluk ölçütü olarak hem de o tanımın insan gereksinmeleriyle olan bağlantısının pratik bir göstergesi olarak, insan deneyiminin bütününü kucaklamalıdır." (23)

Algı oluşumuyla öznenin nesnelere yönelik etkinliği arasındaki bağlantı, bugün ruhbilimde genellikle kabul edilmektedir.

Nitekim algının, nesneye bağlı etkinliğin daha genel şemalarıyla —bebekler bakımından, duyumsal-devimsel şemalarla— bütünleştiğini Piaget'nin incelemeleri ortaya koyuyor.

Duyumsal-devimsel davranış şemalarının (duyumsal-devimsel zekanın) gelişimindeki ilk aşamanın belirgin özelliği, Piaget'ye göre, nesnelerin özelliklerine (biçimlerine, büyüklerine vb.) uyarlanmış olan doğuştan duyumsal-devimsel mekanizmaların kullanılmasıdır. Bu aşamada, uyaranlar arasında ancak belli belirsiz bir ayrım yapılabilir, ama nesneler algılanmaz.

Çocuğun yaşamının ikinci ayında başlayan ikinci aşama ya da birincil tepkiler aşaması, olumlu sonuç veren rastlantısal eylemlerin yinelenmesiyle dikkati çeker. Gelişmenin bu aşamasında çocuk, nesneyi, bir eylemin dolaysız devamı olarak görür.

Üçüncü aşamada (üçüncü aydan dokuzuncu aya değin süren ikincil dolaylı tepkiler aşamasında), birincil tepkiler yeni nesnelere uygulan-

maya başlanır. Birçok yeni davranış tipi ortaya çıkar: Yavaş hareketlere görsel uyum sağlama (hareketli bir nesneyi izleyen çocuk, nesne görünmez olduktan sonra da o yönde izlemeye devam eder), aynı yerden ard arda tutunma, bir kısmını görünce nesnenin bütününü tanıma, algılamayı zorlaştıran engelleri ortadan kaldırma (çocuk, yüzüne örtülen kumaş parçasını çekip alır) ve aynı nesneye yönelik eylemleri çeşitlendirme.

Ne var ki çocuk, belirli bir yerdeki bir özneye yönelik özgün eylemine dönmesine karşın, gözden kaybolan nesneyi arama aşamasında değildir henüz, sadece başlamış olan eylemi aynı çizgi boyunca sürdürür. Çocuklar, yüzlerine konulan kumaş parçasını çekip almalarına karşın, bu kumaş yanlarındaki başka bir nesneye örtüldüğü zaman onu açmaya çalışmazlar. Piaget, algı nesnelliğinin bu aşamada doğduğuna inanıyor.

Dördüncü aşama (9-12 ay arası), edinilmiş eylem şemalarının koordine edilmesi ve yeni durumlara uygulanması aşamasıdır. Yeni nesnelerin ne işe yaradıklarını anlama çabasıyla bağlantılı olarak, bu nesnelere yönelik sistematik araştırma (dikkatli inceleme, savurma, sallama, bastırma, ağza sokma, fırlatma vb.) bu aşamada başlar. Çocuk, gözden kaybolan nesneyi etkin şekilde arar, ama nesnenin tam gözlerinin önünde devam eden hareketlerini dikkate almaz. Çocuk için nesne bir gerçekliktir, ama belirli bir eylemin yer aldığı belirli bir yerdeki bir gerçekliktir.

Beşinci aşamada (birinci yılın sonunda ikinci yılın ortalarına değin süren aşamada) çocuk, etkin denemeler yaparak yeni eylem kalıpları keşfeder. Yardımcı aletlerin kullanılmasını gerektiren eylemlerde bulunur; bunlar en basit araçsal eylemlerdir. Çocuk, saklanan nesneyi ararken, görünür nesnenin ardışık hareketlerini dikkate almaya başlar; sözgelimi, nesneyi, en son gizlenmiş olduğu yerde arar.

Son olarak, altıncı aşama (ikinci yılın ortalarında başlayan aşama) bir geçiş aşamasıdır; çocuğun duyumsal-devimsel deneyimden, hem kendi eylemlerinin sonuçlarını hem de nesneleri ve onların hareketlerini imgelemeye geçtiği aşamadır. Çocuk, bu aşamada, bir nesneyi ararken, o nesnenin birkaç ardışık hareketini gözönüne almayı öğrenir; o hareketler arasında nesneyi görmese bile (nesne çocuğa gösterildikten

sonra avuç içinde ya da bir kutu içinde hareket ettirilse bile) başarabilir bunu. (24)

A. M. Korşunov'un belirttiğine göre, "Algı hem şimdiki hem de gelecekteki gerçekliği ve ayrıca, insanın dönüşüme uğrattığı nesnenin gelecekti durumlarını alttan alta yoğurarak biçimlendirir." (25)

Sovyet araştırmacıların çalışmalarıyla ortaya konulduğu gibi, algı süreçleri, ilk başlarda, pratik etkinliğin bütünsel bileşenleri olarak oluşur ve gelişir; bir bütün olarak bu etkinliğin nihai sonucu ise gözlemlenen durumun özelliklerinin saptanmasıdır. Nesneye yönelik pratik etkinlik, bir şeyin özelliklerini ayırt etme ve çözümleme işlemlerini geliştirir. Çocuğun etkinliği gitgide karmaşık hale geldikçe, nesneyi tamamen pratik olarak incelemenin yetersizliği ve özel algılama eylemlerinin gerekliliği su yüzüne çıkar. Bununla birlikte ilk aşamalarda algılama eylemleri de, dıştan bakılınca, şeylerle yapılan eylemlere benzer. Bu benzerlik, şeylerle doğrudan temasta bulunmayan uzak alıcılarla ilgili durumlarda bile gözlenebilir. (26)

Aynı zamanda, bilişsel kuralların ve işlemlerin, öznenin maddi nesnelerle olan pratik etkinliğinde oluştuklarının kavranması, biliş kurallarının niteliğini ve işleyiş şeklini anlamak için yeterli değildir. Maksist felsefeye göre, pratik etkinlik de sadece insana özgü olan karakteristikleriyle kavranmalıdır, yani her bireyin başka kişilerle bir takım ilişkilere girdiği ortaklaşa ya da toplu etkinlik olarak; insanın kendisi ile dışsal, doğal şekilde ortaya çıkan bir nesne arasına, etkinlik aracı ya da aleti işlevi yüklenen insan yapısı başka nesneler koyduğu aracılı etkinlik olarak ve nihayet, kendi tarihini de içinde taşıyan, tarihsel gelişme sürecindeki etkinlik olarak kavranmalıdır. (27) Toplumsal işleve sahip olan ve insan etkinliğinin çeşitli türlerine aracılık eden insan yapısı nesneler (iş aletleriyle başlayıp, her gün kullanılan nesneleri de kapsayarak işaret-simge sistemleri, modeller, çizimler, şemalar vb. ile sona eren nesneler), yalnızca araçsal bir rol oyanamakla kalmazlar, önemli bir bilişsel rol de yüklenirler. İnsan, toplumsal pratiğin gelişmesi açısından temel nitelik taşıdığı su yüzüne çıkan bir takım özellikleri, bilinen nesnelerde keşfeder; bu da ancak pratik ve bilişsel etkinliğin somutlaşmış toplumsal-tarihsel deneyimlerini içlerinde taşıyan aracı nesnelerin yardımıyla mümkün olabilir. (28) Toplumsal işleve sahip olan özellikleri ve karakte-

ristikleri, ikinci olarak da insan etkinliğiyle yaratılıp biriktirilmiş nesnelerle bu dış nesnelerin benzer niteliklerini fark etmeye başlar. Başka bir deyişle, insan yapısı araçsal nesneler, belli bir bireyin dışında var olan bilişsel kuralların, standartların ve nesne varsayımlarının somut ifade biçimleri olarak işlev görürler. Bireyin, toplumsal bir kökene sahip olan bu kuralları özümsemesi sayesinde bunlar, bilişin yapıtaşları olarak işlev görürler. Algının nesnelliği, dış nesnelerle pratik etkinliklerde bulunarak kuralların bu şekilde özümsenmesi sürecinde oluşur. Algılama süreciyle nesneye yönelik etkinlik biçimlerinin gelişimi arasındaki bağların incelenmesine büyük katkılarda bulunan, ama bilişsel yapıların gelişmesini, bireyle dış çevre arasındaki denge ilişkilerinin ileriye dönük değişmelerine tamamen bağımlı sayan Piaget, işte bu temel gerçeği gözardı etmiştir.

Bilişsel kuralların niteliği ve oluşma biçimleri konusunda Marksist felsefenin kabul ettiği temel ilkelere dayanan Sovyet ruhbilimcilerin araştırmalarında ortaya atılan ve daha sonra deneylerle doğrulanan bir varsayıma göre, algısal eylemlerde kullanılan araçlar, nesnelerin toplumsal deneyimde ayırt edilen ve saptanan duyusal niteliklerinden oluşmuş sistemlerdir; bunlar, çocuk tarafından özümsenince, gerçekliğin değişik olgularının algılanmasında birer standart ya da "ölçü birimi" olarak işlev görürler. Duyusal nitelik sistemleri, gerçekliğin ilgili yönlerini belirli bir şekilde "niceleyen" çeşitli insan etkinliklerinde ayırt edilir (tayftaki renkler, geometrik biçimler vb.) (29) Bir örnek vermek gerekirse, daireyle elips arasında yapılan açık algısal ayrım (ve doğadaki nesnelerde bu şekillerin ayırt edilmesi), nesneye yönelik etkinlikte bunların farklı işlevler yüklenmelerinden kaynaklanır. Dairenin ve elipsin retina imgeleri pek farklı olmayabilir; bunlar arasında yapılan algısal ayrımı, esasında, algı etkinliğinde standart olarak yararlanılan insan yapısı nesnelerle iş görme pratiği belirler.

Bilindiği gibi, Gestalt ruhbiliminin bakış açısına göre, öznenin algıladığı nesneler arasında daireyi ayırt etmesi, bütün biliş için geçerli olan iç yapısal (aslında, doğuştan) yasaların etkisine gösterilebilecek en çarpıcı örneklerden birisidir. Gestalt ruhbilimcileri, biçim algısını belirleyen ana yasanın, **Prägnanz** yasası —algı imgesinin "iyi biçim"e, yani simetri, kapalı ve basit biçime bürünmeye yatkınlığı (daire, bu simetrik ve ba-

sit biçimin bir örneğidir)— olduğuna inanıyorlar. Bu kuramcılara göre, öznedeki fiziksel süreçlerle özneye göre dışsal olan nesnelerdeki fiziksel süreçler arasında bir denge kurmaya yönelik eğilim, Prägnanz yasasının temelidir. Potansiyel enerjisi en az olan sistemlerin en dengeli fiziksel sistemler olduklarını bilen Gestalt Ruhbilimcileri bu sistemlerin en karakteristik özelliklerinin yalınlık ve simetriklik olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlar. (30) Ne var ki, algılayan özne tarafından dairenin ayırt edilmesi olayında, modern ruhbilim, toplumsal yolla oluşmuş algı standardının özümsenmesinin, bu sürece aracılık ettiği yolundaki savı haklı çıkaran gerekçeler sağlıyor. Gerçekten, özne, algıladığı nesnelerdeki daire gibi basit şekilleri ayırt etmeye, başka şekilleri ayırt etmekten daha çok eğilimlidir. Ama bu durumu, her şeyden önce, böylesi şekillerin bir takım nesnel özelliklerince belirlenen nesneye yönelik insan etkinliğinde bu şekillerin oynadıkları özel rolle açıklamak gerekir.

Marx'ın belirttiği gibi, "gözün **insan** gözü haline gelmesi, ancak toplumsal, **insansal** bir nesnenin — insan için insan tarafından yapılan bir nesnenin— gözün **nesnesi** haline gelmesiyle olmuştur. Bu nedenle, **duyular**, doğrudan doğruya pratik işlevleriyle, birer kuramcı haline gelmişlerdir... Beş duyunun **oluşması**, bugüne kadar gelen dünya tarihinin bir ürünüdür." (31)

Bu nedenle, biliş ediminin yalnızca insana özgü bir yansı olarak ya da nesnenin temel karakteristiklerinin yeniden üretimi (röprodüksiyonu) olarak uygulamaya konulması, öznenin nesneyi ele almasını öngörmekle kalmaz; yansı sürecine aracılık eden ve bilişsel standartlarla kuralları kendi içlerinde taşıyan "yapay" nesnelerden oluşmuş belirli bir sistemin insan tarafından (doğal bir birey değil, toplumsal insan, yani başka bireylerle işbirliği içindeki insan tarafından) yaratılmasını da öngörür. Biliş araçları olarak rol oynayan bu aracı nesnelerin bir takım özgül yanları vardır. Bir yandan bunların amacı, öznenin, bunlardan bağımsız olarak var olan nesnelerin karakteristiklerini bilişte yansıtmasını sağlamaktır. Öte yandan bu aracılar da kendilerine özgü özellikleri olan, içsel bağlantılara sahip, belirli bir işleyiş tarzları olan ve özgün halleriyle dışsal, somut biçimlerde var olan nesnelerdir (bunlar ancak daha sonra birey tarafından özüsenerek onun iç nitelikleri haline gelirler). Ama buradan anlaşıldığına göre, bilişsel edimin uygulamaya sokulması, öznenin aracı

nesnelerle bilinen nesneler arasında bağlantı kurabilmesini gerektirmekle kalmaz; özne, aynı zamanda, toplumsal işlev yüklenen yapay nesnelerin oluşturduğu özgül gerçekliğin nasıl ele alınacağını da çok iyi öğrenmiş olmalıdır.

Etkinlikle biliş arasındaki karşılıklı ilişkiyi kapsayan genel sorunun bazı temel anlarını bu bağlamda inceliyelim. Burada kısa bir tarihsel felsefi ekleme yapmak yerinde olacaktır. Bilişle etkinlik arasında yakın bağlantı bulunduğu anlayışı, oldukça yeni bir anlayıştır. Karakteristik olarak, Eskiçağ düşünürleri, alışılmış anlamdaki, yani şeylerin özünün kavranması anlamındaki bilgi ile belli bir nesnenin üretilmesini ya da yapay yolla yaratılmasını sağlayan teknik yeteneği kesinkes birbirinden ayırmışlardır. Sanat, doğayı ancak bir ölçüde taklit edebilir, ama doğanın dengi olamaz: Eskiçağ filozofları işte bu görüştedirler. İnsan, doğanın yarattıklarını üretemez. Antik filozoflara göre, bu, insanın doğal gerçekliği bilemeyeceği anlamına gelmez. Ama bilgi, bilinen şeyleri teknik olarak yeniden üretme yeteneğiyle özdeş değildir. Eskiçağ düşünürlerinin savunduklarına göre (o zamanlar çeşitli felsefe akımları arasında var olan derin ayrılıkları burada bir yana bırakıyoruz), bilgi, yapay röprodüksiyondan farklı olarak, ne verili nesnede bir değişikliğin olmasını ne de yeni nesnenin kurulmasını gerektirir; sadece bilinen gerçekliğin içeriğinin olduğu gibi ,edilgin olarak alınmasını öngörür.

Yeniçağ felsefesi, bilgiyle etkinlik arasındaki karşılıklı ilişki konusunda farklı bir anlayış geliştirmiştir; yeni deneysel bilimin oluşumuyla doğrudan doğruya bağlantılı bir anlayıştır bu. Herşeyden önce, sanatçıların ve teknisyenlerin etkinliği yeni baştan değerlendirilmiştir. Bir şeyin yapılmasını sağlayan teknik yeteneğin aynı zamanda bilgi olduğu, hem sadece belli bir bilgi türü değil, kuramsal bilgiyle temelde aynı sınıfa giren ve üstelik, her türlü bilginin özünü ifade eden bilgi, onun yaklaşık nedenine ilişkin bilişi ima ettiği ölçüde, insan ancak kendi yaptıklarını, yani yaklaşık nedeninin kendisi olduğu şeyleri gerçekten bilebilir. Böylece, bilgi, yaratmayla ya da kurmayla özdeşleştirilmiş oluyor. (32) Çağdaş teknoloji genellikle takma ve sökme gibi mekanik işlemler gerektirdiği için, doğaya ilişkin bilgi de , uygun şekilde bir dişli mekanizma gibi görülmüştür. Bu bağlamda, dünyanın bilinebilirliği tezi, bütün doğal süreçlerin teknik olarak yeniden üretilebileceği, insan tekniğinin de ilke

olarak doğa kadar kusursuz bir düzeye ulaşabileceği yolundaki anlayışın doğrulanması gibi görülmektedir. Bu açıdan bakılınca bilimsel kuram, muhtemel teknik etkinlik tarzlarının bir tür birikiminden başka bir şey olmamaktadır; çünkü kuram, daha sonra maddi olarak sökülüp takılabilen şeyleri zihinsel olarak sökmekte ve takmaktadır.

Bilginin kuvvet olduğu, insanın doğanın sadece uşağı değil efendisi de olduğu (Bacon) yolundaki sözler bu bağlamda anlaşılmalıdır. Descartes, zanaatçıların yarattıkları mekanizmalarla doğanın yaptığı cisimler arasına esaslı bir ayrım çizgisi çekmemiştir.

Bu nedenle, Yeniçağ felsefesinde yaygın tartışmalara konu olan, insanın yalnızca kendi yarattığı şeyleri gerçekten bilebileceği yolundaki tez, Aristoteles'çi Ortaçağ fiziğinin yerini alan yeni deneysel bilimdeki egemen mekanizmayla çok yakından ilişkilidir. Ama bizim açımızdan bir başka nokta daha önemlidir. Bu tez, tam o dönemde birçok düşünürün ilgisini çekmeye başlayan başka bir fikirle de ilişkilidir; bu fikir, öznenin bilgisinin, ancak onun kendisiyle, durumuyla ve eylemleriyle bağlantılı olması ölçüsünde yeterli olduğu fikridir, yani en açık şekilde Descartes tarafından ifade edilen fikirdir.

Bu son koşul özellikle önemlidir, çünkü burada tartıştığımız tez, tam da bu fikirle ilişkili olduğu için mekanizmden daha uzun yaşamıştır. Gerçekten, herhangi bir etkinliği, en yakın şekilde maddi ve teknik etkinlikle, bir ölçüde de mekanik takma ve sökme işiyle ilişkilendirmezsek, etkinliğin tamamen manevi bir öze sahip olduğunu varsayarsak, bu teze belirgin bir öznelci anlam yüklenerek ve aynı zamanda da felsefi mekanizmin bayat fikirleri safdışı edilerek, bilinen nesnenin yaratılmasıyla bilişin özdeş olduğu savı korunabilir. Klasik Alman felsefesinde, öncelikle de Kant'ın ve Fichte'nin sistemlerinde yapılan da işte budur.

Ayrıca belirtelim ki, biliş, bilinen nesnenin yaratılmasıyla özdeşse, o zaman, özne tarafından yaratılmayan ve kendi başlarına var olan bütün şeylerin bilinemeyeceği sonucu ortaya çıkar.

Bilgiyle etkinlik, kuramla pratik arasındaki temel bağların kurulması ve öznenin bilişte oynadığı etkin rolün vurgulanması, hiç kuşkusuz, bilgibilimin gelişmesine yapılmış çok önemli bir katkıdır. Klasik Alman filozoflarının bu fikirlerle ilgili irdelemelerinden yola çıkan Makrsist felsefe, bu fikirleri yaratıcı bir anlayışla özümsemiştir. Yine de, nesneye ilişkin

bilişin, ilke olarak, onun yaratılmasıyla ya da kurulmasıyla özdeş olduğu fikri, bilimsel epistemoloji açısından kabul edilemez niteliktedir. Tüm bilginin, nesneye yönelik muhtemel pratik etkinlik tarzlarından meydana gelmiş bir dizi olduğu, bu tarzların da nesnenin gerçek yapısını ifade ettikleri ve bu anlamda nesnel olarak belirlendikleri şeklindeki, yeni bir formülasyonla bu tezdeki öznelci renklerin silinmesine çalışılabileceği doğrudur. Ama bu yeni formülasyonla da, çözümlenen tezi kabul etmek pek mümkün değildir, çünkü asıl engel olduğu yerde durmaktadır: Bu da bilgiyle pratik etkinlik tarzlarının doğrudan doğruya eşitleniyor olmasıdır.

İnsan bilgisinin, ancak kendisi tarafından yaratılmış nesnelerle ilgili olması durumunda en yeterli düzeyde bulunduğu fikri de son derece tutarsızdır. Çok iyi bilindiği gibi, işinde son derece yetenekli olmakla birlikte, bir takım teknik işlemlerin başarısını nesnel olarak belirleyen süreçler konusunda ancak belli belirsiz bir kavrayışa sahip olan el sanatçıları ya da teknisyenler vardır. Günümüzde fizikokimyasal süreçlerin yasaları, dil gibi bilimsel kuramların oluşturulmaları ve değişmeleri konusunda eksiksiz bir anlayışa da ulaşmış değildir. Öyleyse, bilinç olgularının bilinmesi yönünde yapılması gereken daha pek çok iş vardır. Öte yandan, bugüne kadar pratik olarak kullanılmayan çok büyük ve oldukça güvenilir bilgi birikimleri vardır. Bu tip bilgiler, ilgili oldukları nesnelerin pratikte yapay olarak yeniden kurulmalarına olanak veren yöntemler sağlamazlar (ama gelecekte, yeni teknolojiler ve yeni pratik etkinlik yolları geliştirmek için, başka tip bilgilerle birleştirilerek elbette kullanılabilirler). Yine de bu tip bilgilerin bilgi olarak tanımlanması çok doğrudur.

Hiç kuşkusuz, biliş, pratik etkinlikten doğar, bütün gelişme süreci boyunca maddi pratiğe hizmet eder. Bu önerme, diyalektik maddecilikte temel önem taşır. Yansı olarak bilişin, her zaman bir tür etkinlik gibi, dolayısıyla da kurma ve yaratma gibi göründüğü de doğrudur, çünkü etkinlik her zaman bir takım nesnelerle somutlaşır.

Bilişsel etkinlik yansıya yöneliktir, yani yapay olarak yaratılmış aracı nesnelerden oluşan özel bir sistemin yardımıyla gerçek nesnelerin özelliklerinin yeniden üretilmesine yöneliktir. Biliş, dış nesne üzerinde etkide bulunmayı da gerektirebilir elbette (sözgelmi, deneylerde bu olur-); ama bu etki, nesnenin bilinen karakteristiklerinde değişikliklere yol

açmaz (hele hele bunların kurulmasına hiç yol açmaz), sadece bunların keşfine daha elverişli koşulları sağlar. (Burada söz konusu edilen özellikler, verili durumda biliş nesnesi gibi görünen özelliklerdir, çünkü her maddi etkide, bazı nesnel özelliklerin her zaman değiştiğini ve hatta bazılarının yaratıldığını söylemeye gerek bile yoktur.) Aracı nesnelerden yararlanma etkinliği sayesinde, nesnelerin yaratılışı ya da kuruluşu bilişe girer. İnsan, bilimsel kuramlar yaratıp geliştirerek, modeller kurarak, işaretlerle ve simgelerle belirli bir şekilde işlemler yaparak vb. yeni aygıtlar ve ölçüm araçları yapar. Ama bu yaratıcı, kurucu etkinlik, tamamen aracı nesneler dünyasına ilişkindir ve bilinen nesnenin yaratılmasını ima etmez. Yapay olarak kurulmuş aracı nesneler yardımıyla, özne, başka nesneleri bilişsel olarak yeniden üretir (çoğu kez bunlar hakkında, aracı nesneler hakkında bildiklerinden daha çok şey öğrenir). Buradan kalkılarak, aracı nesnelerin bilgi nesneleri olamayacakları sonucu çıkarılmamalıdır. Ama bunlar bilgi nesnesi olduklarında, artık aracı olmaktan çıkarlar ve kendilerine ilişkin bilgiyi cisimleştirecek yeni bir aracı nesneler sisteminin kurulmasını gerektirirler. Önemlisi, kuramın amacı, sadece var olan toplumsal pratikle doğrudan bağlantılı anlamları kapsayan algıdan farklı olarak, bir nesnenin pratik şekilde kullanıldığı somut, özgül duruma bakmaksızın o nesnenin özünü yeniden üretmektedir. Pratik etkinliğin gelişmesi ve kusursuzlaşması, kuramsal olarak bilinmekle birlikte henüz teknik etkinlik nesneleri haline gelmemiş olan nesnelerin yeni yönlerinden pratik şekilde yararlanma yollarının bulunması için gerekli temeli oluşturan, işte kuramın bu özelliğidir.

Öyleyse, oluşsal ve işlevsel bakımdan nesnel pratiğe bağımlı bir etkinlik olan biliş, aynı zamanda da bu pratikle özdeş değildir. Pratik etkinlikte, toplum ve tek tek özneler için doğrudan doğruya değer taşıyan nesneler kurulur. Ayrıca, pratik, aletlerden —insanlığın maddi etkinliğini somutlaştıran nesnelerden— yararlanılmasını da gerektirir. Gerçek nesnelerin özelliklerini biliş sürecinde yeniden üretmenin tek yolu, özgül toplumsal yasalar uyarınca işlev gören ve toplumsal biliş deneyimlerini taşıyan bütün bir özel aracı nesneler dünyası yaratmaktadır. Biliş sürecinde kullanılan aracı nesneler, sadece, başka nesneler hakkındaki bilgilerin taşıyıcıları olarak bir değere sahiptirler. O halde, yaratıcılık ve biliş, son derece yakından ilişkili ve birbirini gerektiren şeylerdir. Ne var

ki, biliş etkinliği, öz bakımından, bilinen nesnenin yaratılması edimiyle çakışamaz; aksi halde bilişi ve bilgiyi tartışmak için hiçbir gerekçemiz olmazdı.

Yeniçağ felsefesinde geliştirilmiş bir fikir olan, bilginin bilinen nesnenin yaratılmasıyla özdeş olduğu fikri, bilginin edilgin şekilde alma eylemi olduğunu kabul eden antik düşünceyle taban tabana zıt görünüyor. Ama bu iki fikrin ortak noktada buluştuklarını belirtelim. Bu ortak nokta, bilginin dolaysız kavrama olarak anlaşılmasıdır (antik düşüncede, dış nesnenin, Yeniçağ düşüncesinde ise öznenin etkinliğinin dolaysız kavranması). Her iki durumda bir türlü anlaşılamayan nokta şudur: Gerçek bir nesnenin karakteristiklerini biliş sürecinde yeniden üretmenin tek yolu, başka bir nesneler sistemi kurmaktır, belirli bir tür toplumsal gerçeklik oluşturan aracı nesnelerin meydana getirdiği özel bir dünya kurmaktır. Başka bir deyişle, bütün bilgilerin aracılı niteliği bir türlü anlaşılmamıştır.

Bilgi ile bilinen nesnenin kurulmasının özdeş olduğu fikrinin modern Batı felsefesinde izlediği kararlı gelişme çizgisinin bir örneği olarak, Gaston Bachelard'ın anlayışını ele alalım. Bu Fransız filozof, modern insanın pratik dünyasını oluşturan ve teknik yaratıcılığın ürünleri olan pek çok gerçekliğin yapay niteliğine işaret ederek, bilimin, doğal algılara ilişkin bilgi olmaktan gitgide uzaklaştığı, olguları kurma sürecine, yani bunların üretildiği bir tür fabrikaya dönüştüğü sonucuna varıyor. Bachelard'a göre, bir fizikçinin ya da kimyacının incelediği olgular, büyük ölçüde kendisinin yarattığı şeylerdir. Kimyacıya "saf" maddeleri sağlayan doğa değildir; kimyacı, onları, bir kuramdan yola çıkarak laboratuvarında kendisi hazırlar. Bachelard'ın en sonunda ulaştığı sonuca göre, bilimin özü, genel olarak, doğal gerçekliğin kavranmasında değil, yapay nesnelerin kurulmasında yatar; bilgide değil, teknolojide yatar (öyleyse Bachelard'a kalırsa, elektron, pozitron, proton, nötron, elektriksel olguların teknik yönleriyle ilişkilidir). (33) Görüldüğü gibi, burada, kurucu bir etkinlik olan, yapay aracı nesneler dünyasının yaratılması etkinliğiyle bilinen nesnenin yaratılması birbirine karıştırılmıştır.

4. BİLGİNİN SOMUTLANMASI, İLETİŞİM VE BİLİŞİN TOPLUMSAL NİTELİĞİ

Buraya kadar, aracı nesnelerden oluşan özel bir toplumsal-kültürel dünyanın varlığıyla ve işlevselliğiyle son derece yakından bağlantılı bilişsel etkinliğe ağırlık verdik. Ama burada şöyle bir sorunun akla gelmesi doğaldır: Bilişin yalnızca ayrı ayrı bireyler tarafından kavranmadığı, en az onun kadar da bilinç "içerisinde", herhangi bir dolaysız dış belirti vermeden meydana geldiği tartışmasız bir gerçek olduğuna göre, yukarıdaki yaklaşım bu gerçeği gözardı etmiyor mu? Kişi, bir nesneye ilişkin algısının sonuçlarını başka birisine bildirmek zorunda değildir; hem bildirse bile, bu algı, nesnel olarak açıklanması güç olan duygusal ögeler de içerebilir. Bir takım nesnelleştirme araçları (sesletilen ya da kağıda dökülen doğal dil işaretleri, matematik simgeleri vb.) olmaksızın düşünme süreci olanakdışı gibi görünmekle birlikte, çoğunlukla konuşmadan düşünürüz.

İlginç fikirler çoğunlukla bilincin derinliklerinden doğar ve bunların söze dökülmesi çoğu kez yoğun çaba gerektirir. Kişinin kendi bilincinden oluşan öznel dünyanın varlığı, genel olarak herkesin kabul edeceği açık bir gerçektir: Bu dünya, öznenin vazgeçilmez bir niteliğidir ve yalnızca gerçek nesneler dünyasından farklı olmakla kalmaz, öznenin dışsal nesneye yönelik olan ve nesnel olarak ifade edilen eylemlerinden de farklıdır.

Bu tartışmasız gerçekler elbette yadsınamaz. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, biliş ediminin uygulamaya konulması, öznenin kendisini bilinen nesneden ayırmasını gerektirir; bu da, başka şeylerin yanı sıra, gerçek nesneleri öznel bilinç durumlarından ayırmak demektir. Ama bu ayırımın yapılabilmesi için, öznel dünyanın var olması gerekir. Oysa öznel dünyanın, bilinç dünyasının, ta başından verilmiş olmadığı bir gerçektir. Ruhun bireysel gelişiminin erken aşamalarında, özneden ayrı ve kendi başına var olan nesnel şeyler dünyası, özneye henüz verilmemiştir. İşte bu yüzden, özne için, öznenin kendisi ve bilinç durumları yoktur. Gelişmenin bu aşamasında, öznel dünya diye bir şey söz konusu değildir. Marksist felsefenin temel önermelerine dayanan seçkin Sovyet ruhbilimci A. V. Vigotski, (34) daha sonra pek çok kuramsal ve

pratik gelişmeye kaynaklık eden, özellikle de A. N. Leontyev, (35) A. R. Luriya, (36) P. Ya. Galperin, (37) A. V. Zaporozhets, (38) V. V. Davidov, (39) V. P. Zinçenko, (40) ve diğerlerinin araştırmalarında kabul edilen bir fikri dile getirmiştir: İç ruhsal süreçler, öznenin aslında dışsal olarak yerine getirdiği ve dış nesnelere yönelik olan eylemlerinin "içselleştirilme"-sini, yani içsel düzleme "ekilme"sinin ya da kaydırılmasının sonucudur. Dışsal biçimlerde uygulanan etkinlik, başka bireylerle işbirliği yapılmasını, toplumsal-tarihsel olarak şekillenen ve aracı nesneler sisteminde cisimleşen araçlardan ve yollardan yararlanılmasını gerektirir. İçselleştirme sürecinde, dış eylemler, özgül bir dönüştürme işleminden geçirilir -—bu eylemler genellenir, sözelleştirilir, indirgenir ve aynı zamanda da dışsal etkinliğin olanaklarını aşan daha ileri gelişme olanaklarına kavuşturulur. (41) "Başka bir deyişle, yalnızca insana özgü olan yüksek ruhsal süreçler, ancak insanlar arasındaki etkileşimde ortaya çıkabilirler," diye yazıyor A. N. Leontyev, "yani bunlar ancak ruhiçi (intra-psikolojik) olobilirler ve birey tarafından ancak daha sonra bağımsız olarak uygulanırlar; bu arada da bazıları başlangıçtaki dışsal biçimlerini kaybederek ruhlararası (interpsikolojik) süreçler haline gelirler... Bilinç, başlangıçta verilmiş bir şey değildir, doğa tarafından da yaratılmış değildir: Bilinç toplum tarafından yaratılmıştır, üretilmiş bir şeydir." (42)

Demek ki, bir takım nesnelerle, imlerle, şemalarla vb. işlem yapma şeklindeki dışsal etkinlik, kişinin beyninde yer alan "asıl" düşünme etkinliğini nesnelleştirme yollarından birisi olmakla kalmaz, aynı zamanda da o etkinliğin gerçek temeli ve oluşumunun başlangıç noktasıdır.

Bu nedenle, bütün fikirler, nesnelleştirilmiş bir biçimde görünürler (ama yine de bu biçimin sözel olması zorunlu değildir): Bir fikir, herhangi bir nesneye ilişkin etkinlik hakkındaki anlayış şeklinde, hatta sadece herhangi bir durumun görsel imgesi olarak görünebilir; bu ikinci olguda, etkinlik de gizli bir biçimde özneye verilmiştir ve anlayışın kapsamına girer. Sözel bakımdan oluşmamış (yani içsel konuşma şeklinde bile oluşmamış) bir fikrin çevrilmesi (tercümesi), sadece hazır haldeki bir içeriğin farklı bir materyale ifade edilmesi etkinliği değildir, içeriğin geliştirilmesini de kapsar. Genel olarak, bilişsel bir içeriğin herhangi bir şekilde somutlaştırılması ya da nesnelleştirilmesi, bu içerikte bir takım değişikliklerin olması anlamına gelir.

Yani, algılama süreci, katıksız biçimde öznel değildir; tıpkı bilimsel metinlerin (elbette sadece bilimsel metinlerin de değil), düşünmenin somutlanmış halleri olmaları gibi, algıların somutlanmış halleri olarak görülebilecek nesnelerin meydana getirdiği, toplumsal olarak kurulmuş bir dünyanın özümsenmesi, algılama sürecine aracılık eder. İnsan dünyaya toplumun gözleriyle bakar.

Öznel bilinç dünyası, her şeyden önce, birbirinin yerine geçen görsel imgelerin ve kavrayışların akışı olarak bireyin karşısına çıkar. Bununla birlikte, herhangi bir görsel imgenin (bellek imgesi de dahil), sadece belli bir deneyimi ifade etmekle kalmayıp, her zaman gerçek bir nesneyle (bir nesneler topluluğuyla, bir süreçle, nesnel bir durumla vb.) ilişkili olduğunu da belirtelim. Bu da nesneyle imgenin birbirinden ayrılmasını, (değişik etkinlik derecelerindeki) tasarım nesnesinin belli bir nesnel ilişkiler (uzamsal-zamansal koordinatlar, başka nesnelere olan bağımlılık vb.) ağı içinde yorumlanmasını öngörür. Elbette, görsel imgelerin varlığı, beynin önceki izlenimlerin izlerini koruyabilme yeteneğine sahip olmasını gerektirir. Ne var ki, insan kavrayışları, asla bu izlerle özdeş değildir; çünkü bunlar her zaman nesnel olarak yorumlanır. İşte bu yüzden, hayvanların ne kavrayışları ne de öznel bellekleri vardır: Hayvanlarda, önceki izlenimlerin "yeniden canlanan" izleri, ilk olarak, sadece ve sadece yaşanılan anda var olan zamansal bağlantılar kapsamına girmez (yani, hayvan için öznel olarak ne geçmiş vardır ne de gelecek); ikinci olarak, bu izler nesnel dünyayı karakterize etmez, sadece dışarıdan alınan izlenimleri doğrudan doğruya herhangi bir durum tepkisiyle ilişkilendirir. Tanınmış Fransız ruhbilimci Pierre Janet, basit yinelemeyle insan belleği arasındaki ayrımın altını çizmektedir. Daha önce öğrenilmiş bir şey yinelenirken, geçmiş, yaşanılan anın içinde korunur (bütün beceriler bu kapsama girer). Toplumsal olarak koşullandırılan bir bellek ediminde (Janet'in deyişiyle, "asıl bellek" ediminde) ise bir anlatı söz konusudur, geçmişte olan bitenlerin bir öyküsü söz konusudur; yani bu, yaşanılan anda geçmişin simgesel olarak ifade edildiği yepyeni bir eylemdir. Bu nedenle, becerilerin kavranmasından farklı olan bir kişilik özelliği —bireyin özbilinci— oluşur.

Aynı olgular, modern varoluşçu psikiyatride de incelenmiş ve öznel olarak yorumlanmıştır. J. Zutta'nın yazdığına göre, bir şeyi koyduğu

yeri unutan birisi, "Nerede olabilir?" diye sorduğu ve durup yeniden düşündüğü zaman, başka hiçbir canlı varlığın yapamayacağı bir şeyi yapar, çünkü bir olasılığı zihinsel olarak gerçekliğe çevirir. Varoluşçu ruh hekimlerine (psikiatrlara) göre, bellek yitimi (amnezi) olgularının özü, her şeyden önce, duyumsanan durumun ötesine geçememe ve insana özgü bir biçimde anımsayamamadır. (43) Öznel bilinç akışının temel bir "kuvantum"u (nicemi) olan görsel imge, her zaman nesnel olarak yorumlanır ve bu yorumlanma durumu, bizzat bilinç süreçlerinin oluşumu sırasında, yani toplumsal-tarihsel deneyimi cisimleştiren, toplumsal olarak yaratılmış nesneler dünyasındaki dış etkinliğin içselleştirilmesi sırasında ortaya çıkar. Dış nesnel etkinlikte ve sonra da öznel bilinç dünyasında kullanılan referans anlamlarının, farklı toplumsal-kültürel koşullara, yani farklı toplumsal pratik bağlamlarına göre bazı değişiklikler göstereceği akla gelebilir, çünkü bu anlamların içeriğini, yalnızca gerçek nesneler dünyası değil, tarihsel olarak gelişen toplumsal pratikte bu anlamların özümsenme derecesi de belirler. Yani bu koşullar altında, öznel olarak duyumsanan bilinç dünyaları, zaman deneyimi bakımından, bilinç durumlarının yer değiştirmelerinin niteliğine, bunların karşılıklı bağlantılarına vb. ilişkin algı bakımından bazı değişiklikler gösterebilir.

Görsel imge, temsil ettiği dış nesnenin içeriğinden farklı bir bilişsel içeriğe sahip değildir; her ne kadar bu imgenin varlığı ve bağlantılı anlamıyla ilişkili olmayan bazı karakteristikleri (canlılığı ya da donukluğu, imge algısı ediminin süresi vb.), dış nesneler dünyasından farklı öznel dünyaya ait şeylermiş gibi kavransa da bu böyledir. Görsel tasarım (temsil) her zaman gerçek bir nesneyi işaret eder; bu gösterici işlevi dışında hiçbir içeriği ya da anlamı yoktur. Bu nedenle, görsel imgenin içeriğini, temsil ettiği nesnenin içeriğinden bilinçte ayırmak (bu imge nesneden farklı bir şey olarak kavransa da) olanaksızdır. Bilinç, verili bir görsel imgenin içeriğini kendi nesnesi yapmaya kalkıştığı zaman, bu imgede sunulan gerçek nesnenin içeriğiyle uğraşmakta olduğunu keşfeder.

Bilişin oluşum sürecinde, yani toplumsal olarak yaratılmış nesnelerle yürütülen dışsal etkinlik sırasında ortaya çıkan bilincin içeriğine ilişkin bağlantılı yorum, ruhsal yaşamın en temel birimlerinin bilinçli

olarak algılanması da dahil olmak üzere, bilincin bütün bileşenlerine nüfuz eder; bu bağlamda, ağrı deneyimini ele alalım. Ağrı duyumlarının fizyolojik bir temele ve işleve sahip oldukları tartışmasız bir gerçektir (ve enine boyuna araştırılmıştır —bunlar, organizmayı tehdit eden bir takım dışsal etkilerin ortadan kaldırılması gerektiği konusunda bireyi uyaran bir tür sinyal görevi yaparlar.) İnsana özgü bir duyu olan ağrı duygusu, bu duygunun bütün öteki duygulardan farklı olduğunun kavranması, diğer ruhsal yaşam durumları kapsamına sokulması, öznenin bedeninde ağrı duyumların yörelleştirilmesi (ağrı genel olarak değil, kol, diş, baş vb. gibi belli noktalarda hissedilir), ağrının her zaman **benim** ağrım olduğu, bu nedenle de benim bedenimden farklı nesnelerin yapısında bulunmadığı gerçeğinin kavraması ve son olarak da ağrı karşısında belli bir tutumun benimsenmesi anlamına gelir. Başka bir deyişle, temel nitelikteki ağrı duyumu, algıdan ya da görsel tasarımdan farklı olarak, bilgiden çok deneyimi ifade etmesine karşın, bilişsel yapıların da içlerinde bulunduğu bir takım anlamlı yapılar kapsamına da girer; bu yapılar, bir yandan dış nesnelerle, öte yandan da öznel dünyayla ilişkilidir. Birey, bu yapıları, ancak bilincinin oluşumuyla birarada özümser; bu nedenle, gelişmenin erken aşamalarındaki ağrı duygusunun da burada tanımladığımız duygudan farklı olduğu varsayılmalıdır. Yeni doğmuş bir bebek, ilke olarak, ağrı duygusunu yörelleştiremez, çünkü henüz bedenini bir nesne olarak kavrayamaz. Bu nedenle, deyim yerindeyse ağrıyla bütünleşir. Dış nesneler dünyası da bebeğe bilinçli olarak verilmiş olmadığı için, ağrı uyarımıyla karşılaşan bebeğin, bütün dünyayı ağrı duyumuyla yüklü bir yer olarak algıladığı söylenebilir. Bu temel duyum bile (bilinçli şekilde kavranan bir duyum olarak), hiç değilse ağrı karşısında alınan tutum bakımından, bu duyumun dış anlatım yolları bakımından vb. herhalde kültürel-tarihsel koşullara göre değişiklikler gösterecektir.

Bilinç süreçlerinin ve işlevlerinin toplumsal ve kültürel olarak koşullandırılan karakteri hakkında bu söylediklerimize bakılarak her bireyin benzersiz ve özgün bir öznel dünyasının bulunduğu; kendi bilincimin durumları hakkında, başka birilerinin bilmedikleri bir şeyler bilebileceğim gerçeğini yadsıdığımız sonucu çıkarılmaz elbette. (Aynı zamanda, başka birisi de benim hakkımda, kişiliğim hakkında, hatta ruhsal yaşa-

mım hakkında, kendimin farkında olmadığım bir şeyler bilebilir.) Şeyleri algılayış, duyumsayış biçimim, düşünüş biçimim vb. sadece ve sadece beni karakterize eder. Bütün mesele, öznel dünyanın oluşumuna ortam hazırlayan içselleştirme sürecinin, her defasında, bir dizi benzersiz koşul altında gerçekleşmesidir: Belli bir insan organizması, ruh gelişiminin başlagıç noktasında bile başkalarına benzemez; bilincin bireysel gelişimi de her defasında özgül koşullar altında ve başka insanlarla benzersiz ilişkiler içinde gerçekleşir; her kişi, yalnızca kişilerarası toplumsal-kültürel bağlantılar sisteminde değil, uzamsal-zamansal ilişkiler ağında bile benzersiz bir yer kaplar. Belli bir nesneyi algıladığım zaman, o nesneyi, başka birisinin o anda bakamaycağı bir açıdan algılarım —çünkü bu yeri kaplayan sadece benim; dahası, algılama edimim, nesnenin bazı yönlerini öne çıkarırken bazı yönlerini gözardı etmeme neden olan **kendi** bireysel deneyimlerimi de kapsar. (Kişilik özelliklerinin algılama süreci üzerindeki etkilerini ele alan pek çok ruhbilimsel inceleme yapılmıştır.)

Yine de, başka bireylerin de (benimkinden başka açılardan ve bazı ton farklılıklarıyla) algıladıkları aynı nesneyi algıladığımı o anda kavrarım. Başka bir deyişle, bilincin köklü anlamsal bağları ve özellikle de bağlantılı anlamlar sistemi, bireysel içerikleri ne denli çeşitli olursa olsun, genel bir geçerliliğe sahiptirler. Bu yüzden, toplumsal-kültürel aracılık, belli bir öznenin benzersiz bireysel özelliklerinin oluşumunda geçerli olduğu kadar, bilişsel etkinliğin ve sadece insana özgü olan başka etkinlik türlerinin temelindeki evrensel anlamsal yapıların özümsenmesi sürecinde de geçerlidir. Aradaki tek fark, ilk olguda evrensel normların ve standartların, somut benzersiz koşulları altındaki etkinliklerde dönüşüme uğratılması, sonraki olguda ise bireyin bizzat normları özümsemesidir.

Bu nedenle, Marksist felsefe, (artık somut ruhbilimsel incelemelerde temel alınan) şu önermeyi vurgulamaktadır: Başlıbaşına bilincin çözümlenmesinden yola çıkılacak olursa, bilişsel etkinliğin esas karakteristikleri ve bilginin özelliği doğru olarak anlaşılamaz. Bilinç kesinlikle hazır halde ve a priori olarak verilmiş bir şey değildir; insan için insan tarafından yaratılan ve insan soyunun toplumsal-tarihsel deneyimlerini

cisimleştiren nesnelerin aracılık ettiği dışsal pratik etkinliğin içselleştirilmesi sürecinde oluşur ve gelişir. İnsan etkinliğinin nesnel varlığı, "algılanabilir şekilde var olan insan **psikolojisi**" olarak karşımıza çıkar, diye yazmıştır Marx. (44)

Klasik Alman felsefesinin, en başta da Fichte'ci ve Hegel'ci sistemlerin, dışsal nesnelleştirme ya da somutlaştırma etkinliğinin bilinç, özbilinç gelişmesi açısından taşıdığı önemi çözümlemeye büyük ağırlık verdiklerini belirtmek gerekir. Anımsayacağımız gibi Fichte'ye göre, benliğin, öznenin oluşumu için zorunlu koşul, Mutlak Özne'nin kendi etkinliğine yabancılaşması ve onu benlik-olmayan şeklinde nesnelleştirmesidir. Hegel daha da ileri giderek, Mutlak Ruh'un kendini kavraması sürecinde, yani Mutlak Özne haline gelmesi sürecinde toplumsal bireylerarası etkinliğin —yalnızca manevi kültür alanına giren tasarımların somutlaştırılmasına yönelik olan etkinliği, yani emek etkinliğin— oynadığı rolü belirtir. Ne var ki, yalnızca Fichte için değil, Hegel için de esasında bu, ilksel anlamda manevi bir varlık olarak yorumlanan Mutlak'ın (Fichte'de Mutlak Benlik'in Hegel'de Mutlak Ruh'un) derinliklerinde gizil şekilde var olan içeriğin nesnelleştirilmesinden, dış nesnel ifadesinden ibarettir. Dolayısıyla, burada anlatılmak istenen şey, kesinlikle öznelliğin, bilinç dünyasının yaratılması değil, sadece Mutlak'ın derinliklerinden kendi kendine gelişmesidir, dış nesnelleştirme etkinliği sayesinde açığa çıkmasıdır. Başka bir deyişle, ilk hareket içeriden gelir; karşıt hareket —bilincin kendi içine işlemesi ve dış somutlaştırma aracılığıyla yeterli özbilincin oluşması— ise ancak ondan sonra gerçekleşir. Maksist felsefede benimsenen akıl yürütmenin doğrultusu bunun tam tersidir: İlk hareket dışarıdan gelir; yani ilk hareket, toplumsal olarak geliştirilmiş çeşitli etkinlik tarzlarının bireysel özne tarafından içselleştirilmesi, benimsenmesi, özümsenmesi, bu bağlamda da bireysel bilincin ve özbilincin oluşmasıdır. Aynı zamanda, bu özümseme, bireysel öznenin nesneye yönelik etkinliğinde o şekilde gerçekleşir ki, dışarıdan kaynaklanan hareket, bir dış nesnenin özne üzerindeki temel nedensel etkisini değil, daha çok, öznenin etkinliğinin dış düzlemden iç düzleme geçişini ifade eder. Öyleyse, öznenin başlangıçtaki etkinliği, "iç düzlem"de halihazırda var olan içeriğin dış nesnelleştirmesine yönelik değil, bu içeriğin oluşturulmasına yöneliktir. Bir kez ortaya çıkınca

ilk süreçle etkileşime giren ikinci süreç, yani her türlü yaratıcılığın zorunlu bir öğesi olan içsel bilinç içeriğinin dışsallaştırılması, dış nesnelleştirilmesi, somutlaştırılması süreci, daha sonra ve ancak bu esasa göre uygulanır.

Bilincin doğası, oluşum biçimi ve işleyiş tarzları konusundaki Marksist anlayış, bir yandan bilinci bilimsel olarak inceleme olanağını pratikte reddeden, öte yandan da öznenin dışsal eylemlerini (davranışlarını) toplumsal-kültürel aracılığın belirlediği tepkiler olarak değil, daha çok, temel organik tepkiler olarak yorumlayan modern ruhbilimsel davranışçılığa da ilke olarak karşıdır.

Bundan çıkan önemli bir sonuç daha vardır. Bilincin oluşum sürecinin başında, birbiriyle bağlantılı üç tür etkinlik vardır: Dış pratik etkinlik, biliş süreci ve iletişim (bildirişim). Özne bir tek nesnel eylemde bulunurken aynı anda birçok işlevi yerine getirir: Dış nesnenin biçimini değiştirir, bilişsel yönelim ediminde bulunur ve aracı nesne olarak kullandığı nesnede uygulamaya konulan, toplumsal yolla oluşmuş pratik ve bilişsel etkinlik tarzlarını özümser. Bir öznenin mesajını diğerine iletme edimi, sadece, verili araçta somutlanmış olan toplumsal deneyimlerin özne tarafından özümsenmesi olarak ya da öznenin uyguladığı "gizli" etkinlik tarzlarının "somutluktan çıkarılma"sı edimi, yani önceki kuşakların ilettikleri mesajların çözülmesi süreci olarak anlaşılmamalıdır. Aslına bakılırsa, toplumsal işlev gören bir nesnenin katıldığı yeterli etkinlik tarzlarının özümsenebilmesi için, öznenin (buradaki olguda, çocuğun), o anda var olan başka kişilerle, insan yapısı nesnelerin insanlarca kullanılışını ona öğreten, bu yolla da onun kültürel tutumlarını ve kurallarını (bilişsel etkinlik standartları da dahil) geliştiren yetişkinlerle canlı iletişimsel bağlantı içinde olması zorunludur. Çocuk kendi kendine hareket etmeyi öğrenmeden önce, bir yetişkinle dolaysız işbirliği içinde hareket eder ("ortak ama ayrı" denilen etkinlik). Böylece, etkinlik nesnesiyle olan ilişkiye, burada açıkça ve görünür şekilde, başka bir kişiyle kurulan ilişki aracılık etmektedir.

Duyu izlenimlerinin son derece sınırlı olduğu durumlarda, örneğin kör-sağır çocukların ruhsal gelişiminde olduğu gibi, bu süreç özellikle açık biçimde ortaya çıkar. Uzak alıcılar işlev görüyorsa, yetişkinle çocuk arasındaki iletişim, çocuğun pek çok öykünme eyleminde bulun-

masını gerektirir; bu eylemler, dışarıdan bakılınca, iletişimin ürünü ve biçimi değil de çocuğun kendiliğinden etkinliğinin dışavurumlarıymış gibi görünebilir. Kör-sağırlar söz konusu olunca, ruhsal süreçlerin ve işlevlerin, çocukla yetişkinlerin "ortak ama ayrı" etkinlik sürecinde, yani toplumsal bir deneyim olan insan yapısı nesneler kullanma deneyiminin çocuğa aktarıldığı etkinlik sürecinde şekillendiği ya da yaratıldığı açıklık kazanıyor. Bu etkinliğin gelişmesinde gözlenen ayırıcı özellik, yetişkinin katılım payının gitgide azalması, çocuğun katılım ve etkinlik payının da bununla ters orantılı olarak artmasıdır; böylece, toplumsal olarak geliştirilmiş etkinlik tarzlarını özümseme ve nesnel dünyayı yaratıcı şekilde dönüştürme süreçleri en sonunda ortak bir işleyişe ulaşmaktadır. (45)

Daha sonra, bilincin oluştuğu aşamada, pratik etkinlik, biliş ve iletişim arasındaki dolaysız bağlar kopar. Bilişle pratik etkinlik arasında derin bir içsel bağ, bütün bilgi düzeylerinde korunmasına karşın, her bilişin, nesneyi pratik olarak dönüştürme yollarının bulunmasıyla doğrudan doğruya bağlantılı olmadığını daha önce de belirtmiştik. İyi gelişmiş bir biliş sürecinin, iletişim süreciyle çakışmadığı da açıktır: İletişim süreci, özel yasaların yönettiği ayrı bir etkinlik alanı olarak ayırt edilir. Gerçekten, zihnimle düşündüğüm zaman, bir çok açık ve alışılmış zihinsel hareket atlanır, deyim yerindeyse, "yutulur"; bazı önermeler açıklıkla formüle edilmez; bazı arama işlemleri gizli şekilde uygulanır vb. Bilişsel etkinliğimin sonuçlarının iletimi için, birçok üstü örtülü öğenin (elbette hepsinin değil, çünkü iletişim, bazı üstü örtülü önermelerin farklı bireylerde ortak olarak bulunmasını öngörür) açık şekilde formüle edilmesi, bunun yanı sıra da karşı tarafın bakış açısının, belli bir alandaki bilgi düzeyinin vb. dikkate alınması gerekir.

Yukarıda söylenenlerden çıkan bir sonuç da dolaysız öznel veriliş biçimi ne olursa olsun, her biliş etkinliğinin, temel uygulanış mekanizmaları bakımından, toplumsal aracılığa dayandığıdır; dolayısıyla, her bilişsel etkinlik, iletişim potansiyelini her zaman içinde taşır, yani yalnızca kişinin kendisi için değil, belli bir toplumsal-kültürel normlar sisteminde yer alan başka herhangi bir kişi için de uygulanır. Belirtmiş olduğumuz gibi, bu, sözlerin aracılığı olmadan bilinçte ortaya çıkan bilişsel fikirler için de doğrudur, çünkü insan iletişiminin daha ilksel düzey-

leri de (nesneye yönelik etkinlik gibi temel bir iletişim türü dahil) sözel iletişimle yan yana bulunur. Öte yandan, bilişsel süreci yöneten içsel kurallar, en açık ve gelişmiş biçimleriyle, iletişim sürecinde gün ışığına çıkarlar. Marx şöyle yazmıştır: "**Bilimsel olarak** vb. etkin olduğum zaman bile —başkalarıyla dolaysız iletişim içinde çok seyrek olarak yerine getirdiğim bir etkinliktir bu— etkinliğim **toplumsal**dır, çünkü o etkinliği bir **insan** olarak yerine getiririm. Etkinliğimin materyali, toplumsal bir ürün olarak (düşünürlerin etkinlik aracı olan dil bile öyledir) bana verilmiş olmakla kalmaz, **kendi** varoluşum da toplumsal etkinlik**tir**; bu nedenle, kendimi ne yaparsam, toplum için yaparım ve toplumsal bir varlık olma bilincimle yaparım." (46)

Bu yüzden, bilgibilimsel soruşturma söz konusu olunca, yani bilginin üretilmesinde yararlanılan tümel referans anlamlarının, kuralların ve standartların keşfedilmesi söz konusu olunca, en uygun çözümleme materyali, iletişimsel etkinlik süreçleri, yolları ve ürünleridir; iletişimsel etkinlikle ifadesini bulan şey, bu referans anlamlarının ve standartların dönüşüme uğramış, sanki gizlenmiş şekilde görünmelerine ve öznenin bunları her zaman yeterince ayırt edememesine yol açan, başlıbaşına bilinç olguları değil, somutlaştırılmış, nesnelleştirilmiş şekildeki biliştir. Bu düşüncenin biraz daha ayrıntılı olarak açıklanması gerekiyor. Her şeyden önce, bilgibilimsel çözümlemede iletişim sürecinin bütün karmaşıklığıyla ve bütün boyutlarıyla incelenmediğini belirtelim: Bu görev, ancak, bilgi kuramı, göstergebilim, ruhbilim, ruhsal dilbilim, toplumsal ruhbilim, toplumbilim vb. gibi dalları da kapsayan birçok bilim dalının ortak çabalarıyla başarılabilir. Bilgibilimin iletişimsel etkinlikte ilgi duyduğu tek şey, kendisiyle doğrudan ilişkili olan yöndür: Bilginin üretilmesinin ve değerlendirilmesinin somutlaştırılmış, nesnelleştirilmiş, tümel kuralları ve standartları. Bu nedenle, bilgibilim, yaşayan iletişim sürecinin kendisini incelemez; bilginin aktarılması bakımından bu sürecin olabilirliğinin bazı tümel koşullarını inceler. Bu koşullar, aktarma sürecinde uygulandığı sürece, bu süreç bilgibilimsel çözümleme için görgül veriler sağlar (bu çözümleme, hem iletişimsel süreçleri hem de biliş mekanizmalarını inceleyen uzmanlaşmış bilimlerle bilgibilim arasındaki alışverişi dışlamaz, tam tersine, zorunlu kılar).

Ayrıca belirtelim ki, Marksist felsefe anlayışında, bilgi iletişimi, bil-

ginin sadece metinler ya da sözler şeklinde değil, toplumsal kültürel anlam taşıyan insan yapısı nesneler şeklinde de nesnelleştirilmesini öngörür. Bu nedenle bilgibilim, tüm bilişsel sürecin temeli olan nesneye yönelik etkinliği, pratik-dönüştürümsel, bilişsel ve iletişimsel işlevlerin birliği içinde çözümlemelidir. Aynı zamanda, bilgibilim, bağlantılı (referans) anlamların bilince verilmiş olduklarını mutlaka dikkate almalıdır; çünkü köklü bilişsel standartların bazılarıyla (özellikle de algısal nesne varsayımlarıyla) ilişkili nesneye yönelik etkinlik, bilim alanında şimdiye değin çok yetersiz şekilde incelenmiştir ve bu anlamların içeriğini saptamak için, bilinç verilerinden yararlanmamızın dışında bir seçeneğimiz yoktur.

Böylece, Marksist-Leninist bigibilim, geleneksel epistemolojik sorunların tanımlanış ve araştırılış tarzını kökten değiştirerek bu sorunları esaslı bir şekilde yenibaştan düzenler. Biliş çözümlemesinin çıkış noktası, (ister organizma isterse biliş olsun) bireysel bir özneyle karşıt nesne arasındaki ilişkinin incelenmesi olarak anlaşılmaz; ortaklaşa, öznelerarası etkinlik sistemlerinin işleyişinin ve gelişiminin araştırılması olarak anlaşılır. Öznelerarası etkinlik, dış nesnelerin pratik olarak dönüştürülmesine dayanır. Bilişsel yansı ve iletişim, nesnelerin dönüştürülmesiyle yakın birlik içinde gerçekleşir. Dönüştürümsel ve bilişsel etkinlik, toplumsal işlev gören "yapay" aracı nesneler dünyasında nesnelleşmiştir. Bilinç ve biliş öznesi olarak bireysel öznenin kendisi de ancak o etkinliğin gerçekleştiricisi olarak işev yüklendiği için, yani aracı nesnelerde nesnelleştirilmiş toplumsal etkinlik biçimlerini özümseyerek başka öznelerle kurduğu belirli bir nesnel ilişkiler sistemi kapsamında yer aldığı için ortaya çıkar. İşte bu anlamda, hem insana özgü bilişin hem de o bilişin öznesinin "yapay" ürünler oldukları söylenebilir. Burada, bilişin yalnızca insanın kendi yarattıklarıyla ilgili olduğunu ve bilinçten bağımsız varlığa sahip gerçek nesnelerin karakteristiklerini yansıtmadığını ya da öznenin, imgelemin yarattığı bir ucube olduğunu anlatmak istemiyoruz. Burada anlatılmak istenen, Marksist-Leninist bilgibilim açısından temel nitelik taşıyan bir olgudur: Biliş süreci, yani bilginin üretilmesi, organizmanın çevreyle olan doğal ilişkisinin koparılmasını ve toplumsal-kültürel (bu anlamda da "yapay") karaktere sahip standartların kullanılmasını gerektirir.

Bundan sonraki bölümlerde, bilim biliminin ve metodolojik bilim çözümlemesinin ortaya çıkardığı yeni sonuçlar bakımından özellikle ilginç bir inceleme konusu oluşturan bilişsel ilişki öğelerini ele alacağız.

BÖLÜM 2

KURAM VE NESNELER DÜNYASI

1. GÖZLENEBİLEN VE GÖZLENEMEYEN NESNELER

Bilginin edinilmesini, öznel "duyu verileri"nin birleştirilmesi olarak sunan olgucu bilgibilimin eleştirel çözümlemesini daha önce yapmıştık. Felsefi öznelciliğin daha geliştirilmiş bir başka çeşidi, bugün Batı'da bilim felsefesi konusunda yazılan yapıtlarda çok büyük bir güncellik kazanmıştır. Batı Avrupalı ve Amerikalı mantık ve bilim metodolojisi uzmanları arasında yakın zamana kadar ağır basan görüşe göre, sadece bilimöncesi düzeydeki biliş (günlük dille kaydedilen algı ve bilgi), gerçekten var olan nesnelerle ilgili olabilir. Bu bakış açısıyla, bilimsel kuramsal bilgi farklı bir karakterdedir: Bu bilgi, yalnızca, bilimöncesi deneyim nesneleri arasında var olan ve düzenli olarak yinelenen bağımlılıkları özel bir şematik biçim içinde kaydeder. Bilimsel bilginin kazanılması için, yapay olarak yaratılmış nesnelerden özellikle de aygıtlardan, ölçüm araçlarından vb. yararlanmak gerektiği gerçeği elbette dikkate alınmaktadır.

Yapay olarak yaratılmış nesnelerin somut varlığı elbette yadsınmıyor. Üstelik, hem doğal hem de yapay nesnelerin aynı ölçüde biliş nesneleri olduklarına inanılıyor. Daha doğru bir anlatımla, bilişin, duyumsal olarak algılanan doğal ve yapay nesnelerin oluşturdukları çeşitli bileşimler arasında belirli ilişkiler kurulmasıyla ilgili bir etkinlik olduğu düşünülüyor, çünkü ölçüm süreci tamamen bundan ibarettir ve bu durumda bilimsel biliş, çeşitli ölçüm işlemlerinin uygulanmasıyla sınırlıdır. Bu anlayışa göre, sözgelimi mikrofizikçinin incelediği nesne, elektronların, po-

zitronların ve duyu organlarıyla erişilemeyen başka parçacıkların yer aldığı süreçler değil, ilgili aygıtların da davranışıdır: Göstergelerin oynaması, ekran üzerinde ışık beneklerinin görünmesi vb. gibi. Başka bir deyişle, bütün bilgi düzeylerinde, bilişle pratik etkinlik arasında derin bir iç bağlantı bulunmasına karşın, aygıtların ve ölçüm araçlarının, bilimöncesi deneyimde özneye verilmemiş olan nesnelerle bilişsel ilişkiye aracılık etmedikleri, tersine, birer bilgi nesnesi olarak göründükleri varsayılıyor (bu görüşten yana olanlara göre, doğal olarak yaratılmış nesneler, ancak aygıtlarla ve ölçüm araçlarıyla olan ilişkileri içinde bilimsel biliş nesneleri haline gelir). Sadece dolaysız olarak gözlemlenebilen şeyler gerçek sayılıyor. Yalnızca kuramsal düzeyde tanımlanan nesneler de dahil olmak üzere, başka her şey, biliş sürecinde belli bir rol oynamakla birlikte, kendi başlarına gerçek nesnelerin yerini tutmayan bir takım öznel kurgular olarak görülüyor. İşte, işlemselci öğretinin karakteristik savları bunlardır.

Bu düşünme çizgisi, dolaysızca gözlenebilen şeylerin kaydedilmesi olan bilgiyle varsayımların, önermelerin ve savların toplamından kaynaklanan bilginin karşı karşıya konulmasına dayanıyor. Gerçekte, mikro nesnelerin davranışı konusunda ölçüm değerlerine bakarak yargıda bulunmak için, hem incelenen gerçeklik alanına ilişkin kuramı hem de aygıtların işleyişini tanımlayan ve ölçüm değerleriyle inceleme altındaki olguların karakteristikleri arasında bağıntı kurmamıza olanak sağlayan kuramı çok iyi bilmek gerekir. Bu anlayışı savunanların inancına göre, bu karmaşık savlarda ve varsayımlarda kavramlarla ifade edilen nesneler, günlük deneyimimizde yer alan yapay ve doğal nesneler —taşlar, ağaçlar, masalar, iskemleler, makineler, aygıtlar vb..— kadar gerçek olmazlar. Ama bu iddianın mantıksızlığını ortaya koymak kolaydır.

Olağan yaşantımızda, en basit gözlemler için bile her türlü aracı nesneyi —gözlük, büyüteç ya da sözgelimi, bayağı pencere camı— kullanmamız gerekir. Aynı şekilde, cerrahlar da bir yarayı muayene etmek için sonda kullanırlar. Bütün bu olgularda insan, aracıları değil, yapay olarak yaratılmış aygıtlar aracılığıyla ilişki kurduğu nesneleri inceler. Temel gözlem olgularında bile, öznenin nesneyle olan ilişkisine, bu ikisi arasındaki uzayı dolduran ortamın aracılık ettiğini de kabul etmek gerekir; tutarlı olmak için bu zorunludur. Gerçek bir nesnenin ayırt edilmesi,

her durumda, aracı nesnenin davranışına ilişkin birçok varsayıma (çoğunlukla bilinçsiz olarak) dayanılmasını ima eder. Hepsi bu kadar da değil. Önceki bölümde göstermeye çalıştığımız gibi, gözlemlerde dolaysız olarak aracı işlevi yüklenmeyen insan yapısı nesneler (iş aletleri, günlük yaşam nesneleri vb.) bile, aslında toplumsal aracılığa dayanan algıda araçsal işlev görürler; çünkü tarihsel olarak biriktirilmiş nesne dönüştürümü ve bilişsel etkinlik deneyimleri, özellikle de algı standartları ve normları, "yapay çevre"nin nesnelerinde somutlaşmıştır. Gerçek nesneye ilişkin bilgi, ancak böylesi standartların ve normların yardımıyla çeşitli duyum izlenimlerden seçilerek alınabilir. Göstermeye çalıştığımız gibi, her türlü algı, öngörüleri, varsayımları, şematikleştirmeyi vb. içeren karmaşık bir aracılık etkinliğidir.

Öznelciliğin bu çeşidini destekleyenler, sıradan bilimöncesi deneyim nesnelerinin gerçek varlığından kuşku duymuyorlar. Dahası, onlara göre, ancak özel bilimsel aygıtlar (mikroskoplar ve teleskoplar) yardımıyla incelenen son derece küçük ya da son derece büyük nesneler de gerçekten vardır. Ama bu durumda, gözlem sonuçlarının yorumlanabilmesi için, özellikle ışık dalgalarının dış uzayda, Yer atmosferinde yayılmalarını ele alan birçok kuramsal fizik dalından, mercek sistemlerinden, gözden vb. bilinçli olarak yararlanılması gerekir. Bu, varsayımlar, öngörüler ve kuramsal akıl yürütme yoluyla edinilen bilginin de gerçek nesnelerle bağlantılı olabileceği anlamına gelmez mi? O halde, somut referansların, yani modern mikrofiziğin nesnelerinin varlığını neden yadsıyalım? Bu görüşü savunanların verecekleri yanıt, gözlenebilen ve gözlenemeyen nesneler arasında ayrım yapılması gerektiğidir. Onların inancına göre, gözlenebilen nesnelere ilişkin bilgi, bir takım öngörüler, varsayımlar ve savlar içerebilmekle birlikte, somut referanslarla bağlantılıdır. Gözlenemeyen nesnelere gelince, bunların varlığı kurmacadır.

Belli bir bilimsel kuramın ele aldığı bütün nesnelerin, büyüklüklerin ve parametrelerin gerçekten gözlemlenemediği doğrudur. Ama kendimize şu soruyu soralım: Şu an için gözlenemeyen ve sadece kuramsal düzeyde incelenen belli bir nesnenin, hiçbir zaman gözlenebilir duruma gelemeyeceği söylenebilir mi? Örneğin, maddenin moleküler yapısıyla ilgili kuram ilk başlarda salt bir varsayım olduğu ve molekülleri dolaysız olarak gözlemleme imkanı bulunmadığı halde, bugün birçok maddenin molekülleri elektron mikroskobuyla gözlenebiliyor.

Burada eleştirel görüşü savunan bilginler, bunun doğru olduğunu kabul ediyorlar. Ama elektron gibi atomaltı nesnelerle moleküller arasındaki temel farklılığa işaret ediyorlar. Salt kuramsal olarak incelenen birçok nesneye ilişkin bilgi, deneysel araştırmada kullanılan bir takım araçlarla bunların günün birinde deneysel olarak saptanabilmeleri olanağını ortadan kaldırmaz. Ama gözlemlenmesine ilke olarak imkan bulunmayan kuramsal nesneler vardır (elektron dahil). Ancak somut ya da potansiyel olarak gözlemlenebilen şeyler nesne niteliğine sahip değildir. Burada ele alınan görüş sistemini savunanların ulaştıkları sonuç budur.

Modern mikrofiziğin ilgilendiği nesneler, gerçekten de ilke olarak gözlenemeyen nesneler sayılırlar. Peki, nesnelerin gözlenebilirliği ya da gözlenemezliği ve bilimsel kuramda incelenen karakteristikleri ne anlama gelmektedir?

Elbette, sadece duyumsal izlenimler edinme sürecinde şu ya da bu şekilde yer alan nesneler gözlemlenebilir. Ama önceki bölümde göstermeye çalıştığımız gibi, sıradan bilimöncesi algı düzeyinde de, gözlenen olguların karakteristiklerine ilişkin bilgi, duyu kanallarından alınan izlenimlerle özdeş değildir, özgül referans anlamlarınca belirlenir. Tam olarak **neyin** gözlemlendiği ya da algılandığını belirleyen, başlıbaşına duyu izlenimleri değil, bu referans anlamlardı, nesne varsayımları ve algı standartlarıdır. Bilimsel kuramsal düşünüşte, kuramın incelediği nesnelerin, büyüklüklerin ya da parametrelerin hangilerinin somut ya da potansiyel olarak gözlemlenebilir olduklarını belirleyen de başlıbaşına duyu izlenimleri değil, kuramdır. Kuram, incelenen nesnelerle raslantısal ilişkisi bulunan, beden ölçüleri ve algı sisteminin özgül nitelikleri gibi koşulları dikkate almak zorundadır. Birer fiziksel cisim olan insanların, makro nesneler sınıfına girdikleri ve bu nedenle, algı öznesi olan insanın, aygıt olarak sadece makro nesneleri kullandığı gerçeği, mikrofizikte temel önem taşır.

Bir takım nesnelerin duyumsal izlenim edinme sürecine, yani deneyimsel gözlem edimine dahil edilebilmeleri olanağını belirleyen, bu koşullardır. Bununla birlikte, bilimin incelediği hangi özgül nesnelerin ve niçin gözlem kapsamına alınamayacakları, bu iki tür nesnenin anlamlı karakteristiklerinin neler olduğu ve tam olarak neyin gözlemlendiği, ancak belirli bir bilimsel kuramın çerçevesinde saptanabilir. Öznenin algı

sisteminin özellikleri de bu kuramda dikkate alınır. Her durumda, verili bilimsel bilgi nesnelerinin gözlenebilirliği ya da gözlenemezliği, ilke olarak, bu nesnelerin kuramda varsayılan ya da saptanan belirli karakteristiklerine bağlıdır ve bunların var oluşlarıyla ya da olmayışlarıyla doğrudan doğruya çalışmaz. İlke olarak insanın gözlemleyemediği nesneler gerçekten var olabilir. (Yani, doğal özellikleri insanınkinden çok farklı olan, sözgelimi mikro nesnelere yakın büyüklükte olan akıllı bir varlık olabilseydi, insanın ilke olarak gözlemleyemediği nesnelerin birçoğunu deneysel olarak kaydedebilirdi. Öte yandan, belli bir bilimsel kuramın esaslı biçimde gözden geçirilmesi ve temel varsayımlarda farklı bir seçimin benimsenmesi, ilke olarak gözlenebilirlik ya da gözlenemezlik anlayışlarını mutlaka etkileyecektir.)

Çağdaş Amerikalı bilim felsefecisi Grover Maxwell, ilke olarak gözlemlenemeyen nesnelerin gerçekten var olabilecekleri tezini örneklemek için, tamamen varsayıma dayanan şöyle bir duruma değiniyor.

Bilimin şu anda bilinmeyen ve belli koşullar altında elektronlarla etkileşime girdiği halde onların özgün durumunu bozmayan yeni mikro nesne tipleri keşfettiğini kabul edelim, diyor. Yine, insanın algı sistemini değiştiren —hatta belki de gizli yetileri harekete geçirerek yeni bir duyum tarzının doğmasına yol açan— bir ilacın bulunduğunu varsayalım. Son olarak, değişime uğramış algı sistemimizle, yeni keşfedilmiş mikro nesnelerden yararlanarak, fotonlarla bağlantılı olduğu çok iyi bilinen görsel algıya aşağı yukarı benzer şekilde algılayabildiğimizi (mutlaka görsel olması gerekmez) varsayalım. Burada tanımlayamayacağımız bir takım ek koşullar altında, bazı elektronların konumlarını ve karakteristiklerini "dolaysız olarak gözlemleme" olanağına kavuşurduk. Elbette o durumda, kuvantum kuramının bazı bakımlardan değiştirilmesi gerekirdi, çünkü yeni keşfedilmiş mikro nesne tipleri bu kuramın bütün ilkeleriyle uyuşmaz. Ama bu durumda, kuramın gözden geçirilmesi, gözlemlenen elektronların, eski kuramsal anlayışlarca ilke olarak gözlemlenemez kabul edilen nesnelerle aynı olmadıkları şeklindeki bir sonuç çıkarmaya gerekçe oluşturmaz. Gözlemlenen elektronların gerçekliğinden hiç kimse kuşku duymayacaktır. Ama bunlar, daha önceki gözlenemeyen nesnelerle aynı iseler, bunların daha önceki somut varlıklarından da kuşku duymaya hakkımızın olmadığı açıktır. Burada değinilen varsayımsal du-

rum ne denli olasılık dışı görünürse görünsün, hiçbir mantıksal ya da kavramsal saçmalık içerimiyor diye sözlerini bağlıyor Maxwell. (47)

Einstein, Werner Heisenberg'le yaptığı bir konuşmada şunları söylemiştir: "Bir kuramın yalnızca gözlenebilen büyüklükler üzerine inşa edilmesini arzulamak, ilkeler açısından balıkırsa, tamamen yanlıştır. Çünkü gerçekte durum bunun tam tersidir. Neyin gözlenebileceğine yalnızca kuram karar verir... Sadece gözlenebilen büyüklükleri kullandığınızı öne sürerseniz, aslında, üzerinde çalışmakta olduğunuz kuramın bir özelliği hakkında varsayımda bulunmuş olursunuz." (48)

Nitekim deneyci, bilimöncesi düzeyde algı nesneleri olan nesnelerin tamamen aynılarını gözlemlemez. Bilimci, normalde kesinlikle algılanmayan nesneleri, süreçleri ve durumları, sözgelimi elektrik gerilimindeki değişmeleri, devredeki akım gücünde olan azalmayı vb. deneyimleriyle kaydeder (hatta "doğrudan doğruya gördüğü" bile söylenebilir). Elbette, burada asıl önemli olan nokta, algı sisteminin duyarlılığında bir değişikliğin meydana gelmesi değil, benimsenen bilimsel kuramın belirlediği yeni referans anlamlarının ortaya çıkmasıdır.

Bu bakımdan, kuramın yardımcı olduğu gözlem, ilke olarak bayağı algıya benzer: Her iki durumda da gözlemlenen şeylerin referans içeriğini belirleyen, duyu izlenimleri değil, nesne varsayımları sistemidir. Bununla birlikte, örneğin Kuhn'un yapmak istediği gibi, bu iki süreç arasındaki farklılıkları hiçe saymak yanlış olur. Kuramsal kavramların, bayağı algıyla elde edilen sonuçları, kullanılışlarına bakmaksızın yorumlamaya yardımcı olmakla kalmadıkları, bilimsel gözlem ediminde de yer alarak onun niteliğini ve sonuçlarını belirledikleri yolundaki son derece önemli gerçeği doğru olarak vurgulayan bu Amerikalı bilimci, daha da ileri giderek, bilimsel gözlemle bayağı algının öznel ve dolaysız niteliklerinin aynı olduğunu, her iki durumda da bilinçli yorumun ya da tüketilmiş öznel yansının söz konusu olmadığını savunmuştur; (49) ama bu konuda pek haklı sayılamaz. Kuhn'un bu anlayışı, kitabında geliştirdiği ana fikirle yakından bağlantılıdır; bu fikre göre, bilimsel paradigmaların yerine art arda yenilerinin konulması, "görsel gestalttaki değişme"den dolayı algı alanının yapısında meydana gelen değişikliklere benzer. Ama aygıt okumaları aracılığıyla, aletlerin belirlediği nesnel süreçler aracılığıyla "dolaysız olarak görme" yeteneğini kazanmak için, araçların davranışıy-

la incelenen nesnelerin davranışı arasında bilinçli olarak bağıntı kurulmasına olanak sağlayan geniş bir öğrenim görmek gerekir. Bilimci, bu öğrenimden geçtiği ve kuramsal kavramlar sistemince anlamlı olarak tanımlandıklarını bildiği nesnel süreçleri, deyim yerindeyse, dolaysız olarak görmeye başladığı zaman bile, gözlemlenen nesnelerin saptanması için yine de bayağı bilimöncesi algının işlev yüklenmesi gerekir. Özne, bir devredeki akım şiddetini ampermetre ibresini bayağı deneyim nesneleri olarak algılayabilmelidir. Bu nedenle, bilimsel araştırma nesnelerinin deneyimde "verilmişliği", iki nesnenin aynı anda gözlemlenmesini kapsar: Bunların birisi, günlük deneyim nesnesidir; diğeri ile öznenin bir kuramın kavramları açısından referans anlamını saptadığı şeydir. (bir bakıma farklı gerçeklik düzeylerinde olsa bile, bunların her ikisi de nesnel ve somut olarak vardır). Bir kişi, bilimci olmakla bayağı bilimöncesi deneyimin ve ona bağlı olarak pratik etkinliğin öznesi olmaktan çıkmaz. Dolayısıyla, bayağı algı mekanizması kapsamındaki bu etkinliğin sürdürülmesine yarayan referans anlamları sisteminin yerini, ilke olarak bilimsel bilgi düzeyinde tanımlanan referans anlamları alamaz (her ne kadar Paul Feyerabend tersini savunsa da bu böyledir). Bilişsel etkinliğin daha yüksek düzeyleri bayağı algı mekanizmalarının işlevini ortadan kaldırmaz; özgül bir biçimde bu mekanizmaların üzerine bindirilerek daha karmaşık sentezlerde olanlarla birleşir. Bu nedenle, sözgelimi dilin özümsenmesi algıların yorumunda yeni bir aşamayı ifade etmesine karşın, dil incelemesinde algılanan referans anlamlarının dil tarafından üretildiklerini savunmak yanlış olur: Dil bunlara yeni bir şeyler katsa bile, gerçekte bunlar, esas olarak dilöncesi biliş düzeyinde, nesneye yönelik pratik etkinlik sürecinde oluşmuşlardır. Bilimsel bilişteki gözlem, bayağı algı mekanizmalarının işleyişini dışlamaz. Dünya'dan belli bir uzaklıkta bulunan ve hareketleri kuramsal olarak formüle edilmiş yasalarla tanımlanan bir gök cismi olarak Güneş'i gözlemleyen gökbilimci, bilimin yanlışlığını kanıtladığı bir izlenim olan, hareketsiz Dünya'ya oranla Güneş'in hareket ettiği izlenimini bir anda atamaz.

Bilimin gelişmesi, bilimöncesi bilişin yanılsamalarına son verir. Ama gerçekliği betimleyen bilimsel-kuramsal bir tablo, insanın bilimöncesi düzeyde ilgilendiği nesnelerin somut gerçekliğinin (bu arada da özelliklerinin ve ilişkilerinin yadsınması anlamına kesinlikle gelmediği gi-

bi, sağduyuya dayalı savlar denilen birçok savın doğruluğunun (göreli doğruluğunun elbette) yadsınmasını da gerektirmez. Bu söylediklerimiz, sadece masa, ağaç, taş vb. gibi bayağı deneyim nesneleri için değil, bu nesnelerin felsefede genellikle ikincil özellikler olarak nitelenen renk, koku, tat vb. gibi özellikleri için de geçerlidir. Renklerin ve kokuların değil, sadece belirli boydaki elektromanyetik dalgaların nesnel olarak ve gerçekten var olduklarını savunurken, aynı zamanda da bilimöncesi bayağı deneyim nesnelerinin somut gerçekliğini kabul etmek, tutarsızlık olacaktır; nesnelerin algılanan özelliklerini birincil ve ikincil özellikler olarak ayıranların savundukları görüş işte tam da budur. Fizik kuramları, ikincil özelliklere ilişkin kavramları kapsamazlar; ama bilimöncesi sıradan deneyim nesnelerine ilişkin kavramları da hiç kapsamazlar. Yalnızca fizik kuramlarının doğrudan ele aldıkları nesneleri gerçek nesneler sayacak olsaydık, aslında ağaçların, kayaların ve masaların gerçekten var olmadıklarını, gerçekten var olan şeyin, sadece belirli atom ve molekül bileşimlerinin olduğu sonucuna ulaşmamız gerekirdi.

Gerçekte, farklı düzeylerdeki biliş, gerçek nesnelerle ve bu nesnelerin gerçek özellikleriyle ilgilidir. Bununla birlikte, nesnel gerçeklik çok boyutludur, birçok düzeye sahiptir ve farklı nesneler ve bunların ikincil nitelikleri, nesnel gerçekliğin bilimöncesi bayağı deneyimleri kapsayan düzeyinde bir varlığa sahiptirler. Bilimsel biliş, özellikle de fizik, nesnel gerçekliğin daha derin bir düzeyine erişir; ama bu düzeyin varlığı, bayağı deneyim nesnelerinin gerçekliğine son vermez.

Kuramsal kavramlardan oluşan bir sistem, gerçekten ya da esasen gözlenemeyen nesneler de dahil olmak üzere, somut şekilde var olan nesnelerin karakteristiklerini yansıtır. Dolayısıyla, bu kavramların anlamı, işlemselcilerin sandıkları gibi, laboratuvarda gerçekleştirilen ölçüm işlemlerinin toplamına indirgenemez. Tam tersine ancak neyi ölçeceğimizi bildiğimiz zaman, yani ölçülen nesnelerin genel karakteristiklerini ayırt etme olanağına kavuşur. Gözlemlenemeyenler de dahil olmak üzere, nesneler arasındaki temel bağımlılıkları formüle eden iyi kurulmuş bir kuramsal sistemin bağlamı dışında yapılmış ölçümler, kural olarak tamamen anlamsızdır. Üstelik burada önemli olan, ölçüm sonuçlarının daha sonra kuramsal olarak yorumlanması olayı da değildir. Sağlam kuramsal anlayışlar, bizzat anlamlı ölçümlerin de vazgeçilmez önkoşu-

ludur, çünkü ölçümün konusunu ve yolunu sadece bunlar gösterir. Belirli tipteki nesnelerin temel bağımlılıklarıyla bağıntı kurulmaksızın yapılan ölçümler, kesinlikle bir biliş edimini ifade etmez; tıpkı nesnelerle bağıntı kurmaksızın çevreden edinilen izlenimlerin biliş sayılmaması gibi.

"Bunların [niceliksel bağımlılıkları ifade eden yasaların]", diye yazıyor Kuhn, "hiçbir kuramsal yükümlülüğe girilmeksizin öylesine yürütülen ölçümlerin irdelenmesiyle bulunduklarını sık sık işitiyoruz. Ama tarih, aşırı Bacon'cı nitelik taşıyan böyle bir sistemi destekleyecek hiçbir örnek sunmuyor. Havanın, bütün karmaşık hidrostatik kavramlarının uygulanmasına elverişli esnek bir akışkan olduğu kabul edilinceye kadar, Boyle'un deneyleri kimsenin aklına gelmedi (birilerinin aklına gelseydi bile ya başka türlü yorumlanır ya da hiç yorumlanamazdı). Coulomb'un başarısı, nokta yükleri arasındaki kuvveti ölçmek için özel bir aygıt yapmasından kaynaklanıyordu. (Daha önce bayağı kefeli terazi vb. kullanarak elektriksel kuvvetleri ölçenler, tutarlı ya da basit bir düzenlilik saptayamamışlardı.) Ama bu aygıtın tasarımı da her elektriksel akım parçacığının belli bir uzaklıktaki diğer parçacıkları etkilediğinin önceden kavranmasına bağlıydı. Coulomb'un aradığı, böylesine parçacıklar arasındaki kuvvetti —uzaklığın basit bir fonksiyonu olduğu rahatlıkla kabul edilebilecek biricik kuvveti arıyordu. Niceliksel yasaların, paradigma geliştirme çabaları sürecinde ortaya çıktıklarını tanıtlamak için, Joule'ün deneyleri de örnek gösterilebilir. Aslında niteliksel paradigma ile niceliksel yasa arasındaki ilişki öylesine genel ve yakındır ki, Galileo'dan bu yana, böylesi yasaların deneysel olarak belirlenmesi için aygıtlar tasarlanmadan yıllarca önce, bunlar bir paradigma yardımıyla çoğu kez doğru olarak tahmin edilmiştir." (50)

Dalton'un kimya alanında gerçekleştirdiği devrimi örnek olarak gösteren Kuhn, farklı paradigmalardan yararlanılarak doğaya uygulanan bir ve aynı işlemin, doğadaki örüntülerin çok farklı yönlerini ortaya koyabileceğini kanıtlıyor. Dahası, eski bir ölçüm işleminin yeni bir amaçla kullanılması da başka deneysel sonuçlar verebilir. (51)

Zaman ölçümü uygulamaları konusunda Einstein'in yaptığı çözümleme (Bridgman'ın işlemselcilik öğretisini formüle ederken bu çözümlemeyi çıkış noktası olarak aldığını burada anımsayabiliriz), salt "dolaysızca verilmiş" bir işlemin tanımlanması düzeyini aşarak aslında bir çok

kuramsal önermeyi içermektedir. Ancak ışığın boşluktaki hızının bütün doğrultularda aynı olduğunu, kaynağın ve alcının devinimlerine göre değişmediğini belit [postüla] olarak kabul edersek eşanlılık olgusunu tanımlayabiliriz. Bu belit, özel bağıllık kuramında, ışık hızına ilişkin deneysel ölçümlerden mantıksal olarak önce yer almaktadır, çünkü uzak noktalarda zaman ölçeğinin tanımlanmasında kullanılmıştır. (52)

Bilim alanında kullanılan ölçüm işlemlerine ilişkin en basit yönergeler bile, çoğunlukla kuramsal yorumların ürünüdür. Laboratuvar işlemlerine ilişkin yönergelerin, kuramsal dayanaklarının dikkat çekmemesini sağlayacak şekilde düzenlenebilecekleri doğrudur; ama bu, söz konusu dayanakların gerçekten var olmadıkları anlamına kesinlikle gelmez.

Nitekim, deneysel uygulamaların anlamını ve karakterini belirleyen bilimsel kuramlar, doğrudan doğruya gözlenmeyen ve ölçülmeyen nesnelere ve parametrelere ilişkin bilgileri çoğunlukla içerirler. Gözlem verilerinin yorumlanmasına doğrudan doğruya uygulanmayan, ama başka kuramlarla (bunlara genellikle "gözlemsel" ya da "yorumlayıcı" kuramlar denir) birlikte ve bir takım ek varsayımların getirilmesi koşuluyla yalnızca görgül dünyayı ele alan bilimsel kuramların da olduğunu burada belirtelim; gerçekte bunlar, esaslı kuramlardır (bilim metodolojisiyle ilgili yazında bunlar çoğunlukla temel kuramlar olanak anılır). Genel olarak söylersek temel bir bilimsel kuramın deney alanına uygulanması (ve buna bağlı olarak deney alanında doğrulanması) sorunu, aslında basit bir sorun değildir; böyle bir kuramı deney alanına uygulama yöntemleri bulmaya yönelik arayış çoğunlukla, kuramın daha da geliştirilmesini ve ek kuramların, varsayımların vb. getirilmesini gerektirir.

Yalıtılmış durumdaki bir kuram, kesinlikle bir deneyle doğrudan doğruya bağlantılandırılamaz: Böyle bir bağlantı için, başka bilgi alanlarına ait kuramlarla varsayımları, deney aygıtları kuramını, gözlenebilen şeylerle gözlenemeyen şeyleri ilişkilendlren birçok varsayımı, bir takım idealizasyon öngörülerini vb. kapsayan bütün bir kuramlar ve varsayımlar hiyerarşisinden yararlanılması gerekir. Deney verieri de belirli ("yorumlayıcı" ya da "gözlemleyici") bir kurama göre formüle edilir.

Bilimsel bilginin görgül ve kuramsal bileşenleri arasındaki karşılıklı ilişki sorunu önemli olmakla birlikte, bu sorunu ayrıntılı olarak ele alma-

yacağız. Bizi doğrudan ilgilendiren sorunlar bağlamında, vurgulanması önem taşıyan nokta, kuramda kaydedilen bilginin, o bilgiyi görgül ya da deneysel olarak uygulama olanağı sağlayan çeşitli (potansiyel olarak sonsuz) yollardan görece bağımsız olduğudur. Kuram, elbette deneysel olarak sınanmalıdır, yani bütün bir aracılar zinciriyle deney sonuçlarına bağlanmalıdır. Bu doğrulamanın nasıl yapılacağı sorunu, oldukça karmaşıktır ve bugün, bilim metodolojisiyle ilgili yazında yoğun şekilde incelenmektedir. Aynı zamanda, kuramsal bilginin anlamını, içeriğini, doğrudan doğruya o bilginin deneysel verilerle bağlantılandırılma biçimleri belirlemez.

Batı'nın bilim felsefesinde, yakın zamana değin mantıksal olguculuk anlayışı ağır basmıştır. Bu anlayışa göre, bilimsel bir kuram, yorumlanmamış bir biçimsel kalkülüs (hesap) olup, kuramsal dilin terimlerini, sadece dolaysız duyu verilerini kaydettiği öne sürülen gözlem tümcelerindeki terimlerle birleştiren ve denklik kuralları denilen kurallara göre anlamlı, görgül şekilde yorumlanır. Bu açıdan bakılınca denklik kurallarının bilimsel kuramın yapısında yer alması zorunludur, çünkü hiçbir şey ifade etmeyen, yorumlanmamış bir biçimsel kalkülüsü ancak bu kurallar bir kurama, yani belirli bir nesneler sınıfıyla ilgili bilgiye dönüştürür. (53) Oysa gerçek durumda, bir kuramın anlamını ya da içeriğini, doğrudan doğruya o kuramın görgül uygulamaları belirlemez; çünkü anlam, "aşağıdan" değil, "yukarıdan" tanımlanır, kuramsal savlara ilişkin bir model yorumla tanımlanır. Belli bir kuramın olası görgül uygulamalarının sayısı gerçekte sınırsızdır (ve olabilecek bütün uygulamaları önceden görmek de olanaksızdır), oysa belli bir kuramda kullanılan denklik kurallarının sayısı, mantıksal olguculuğa göre, kesin şekilde sınırlıdır. Son olarak da, en önemli nokta budur. Belli bir kuramı deney sonuçlarıyla ilişkilendiren savlar, kuramsal terimlerle kuramsal olmayan, "salt gözlemsel" terimler arasında bağıntı kurmakla kalmazlar, kendileri de yardımcı (o belli kurama oranla yardımcı) bir kurama aittirler. Dolayısıyla, bu yargılar (her hangi bir olgucu anlamda bunlara "denklik kuralları" demek doğru olmaz), çeşitli görgül uygulama olasılıklarından görece bağımsız olan belli bir kuramın yapısı kapsamında yok olmazlar. Bir kuramda kaydedilen bilgi, laboratuvar işlemlerinin yürütülmesinde uyulacak bir yönergeler dizisi olmak şöyle dursun, gerçek nesneler arasındaki temel bağımlılık-

ları yansıtır; üstelik bu bilgi, nesneleri doğrudan doğruya pratik olarak dönüştürme yollarının dökümüyle de sınırlı değildir.

Burada, kuramsal bilgiyle bayağı algıda kaydedilen bilgi arasında uzun erimli bir benzerlik kurmak istiyoruz. Anımsanacağı gibi, algısal imgenin bağlantılı (referans) anlamı amodaldır, yani algının uygulandığı modalite tipinden (görsel, işitsel, dokunsal vb.) görece bağımsızdır. Bu durum —bilginin, o bilgiyi somut duyu izlenimleri arasında bağıntı kurma tarzlarından görece bağımsızlığı— bilişsel ilişkinin genel özelliği gibi görünmektedir (bu bağımsızlık gerçekten görecedir, çünkü böyle bir bağıntı tarzı yoksa bilgi de olmaz).

Bu nedenle biliş, hem bayağı algıda hem de bilimsel düşünmede —bilimsel düşünmenin hem görgül hem de kuramsal düzeylerinde— gerçek nesnelerin yansıtılması olabilir.

2. DÜŞÜNSEL VE GERÇEK NESNELER

Kuram ile kuramın nesneleri arasındaki karşılıklı ilişki, şimdiye değin hiç dokunmadığımız bir başka sorunu daha önümüze koyuyor. Kuramsal bilişin uygulanması, bir dizi düşünselleştirmenin (idealizasyonun), yani dolaysız olarak güçlenebilen şeylerle temelde uyuşmayan, hatta bazen de çelişen varsayımların ya da öngörülerin benimsenmesini gerektirir.

Sözgelimi, klasik matematikte geniş şekilde kullanılmış olan gerçek sonsuzluk soyutlaması, deneyimsel bakımdan açıkça imkansız olmasına karşın, tüm doğal sayı dizisini sayabileceğimiz varsayımına dayanır. Eukleides, geometrisini kurarken, ne denli kısa ya da ne denli uzun olursa olsun, herhangi bir doğa parçasının cetvel ya da pergel yardımıyla ikiye bölünebileceğini varsaymıştır. Klasik fizikte de katedilen yolun herhangi bir noktasındaki hızı ölçebileceğimiz, yani anlık hızı ölçebileceğimiz varsayılmıştır.

Bilimsel kuramlarda formüle edilen yasalar da bir takım düşünsel (ideal) durumlarla ilişkilidir. Dolayısıyla, somut deneyimin tanımlanmasında ve gelecekteki görgül olguların tahmin edilmesinde bu yasaların kullanılabilmesi için, bütün bir dizi ek etmen (faktör) dikkate alınır; bun-

lar, o yasayı "saf şekilde" ortaya çıkarırken kuramın gözardı ettiği etmenlerdir. Bütün bu etmenlerinin kuramsal olarak gözönüne alınmaları imkansız olduğu sürece, belirli bir kuramın tahmin ettiği görgül olayların akışı ile deneyimlerde dolaysız olarak gözlenebilen olayların akışı arasında bir tür uçurum bulunacaktır; ama bu uçurum, bilim ilerledikçe daralmaktadır. Marx'ın bilimsel ekonomi politik kuramını geliştirmesinde düşünselleştirici varsayımların oynadığı rolü Lenin şöyle belirtmiştir: "'-somut bakımdan imkansız' olan, sadece Marx'ın ortaya koyduğu şekilde kavrayış değildir; onun ortaya koyduğu şekildeki toprak kirası, ortalama kâr, ücretlerle emeğin değeri arasındaki eşitlik ve daha pek çok şey de 'somut bakımdan imkansız'dır. Ama **saf** şekilde kavranmakta olan bir şeyin imkansızlığı, bir çürütme değildir." (54)

Düşünselleştirme, yalnızca kuramsal yasaların formüle edilmesinde değil, düşünselleştirilmiş (idealize) nesnelerin kurulmasında da bazı varsayımların benimsenmesi demektir. Klasik mekanikte geniş şekilde kullanılmış bir kavram olan "maddi nokta", böyle idealize nesnelerin bir örneğidir. Uzayda ve zamanda var olan böyle bir nesnenin, (bütün gerçek nesneler gibi) kütleye sahip olduğu, ama aynı zamanda da hiç kaplamının bulunmadığı, yani bu bakımdan aslında matematikteki noktayla çakıştığı kabul edilmiştir. İdealize nesneye verilebilecek başka bir örnek de hidrodinamikte incelenen "sıkıştırılmış sıvı"dır. Düşünselleştirilmiş nesnelerin somut referanslarının bulunmadığı açıktır; bunlar, kuramsal düşünmenin kurduğu şeylerdir ("kuramdışı" nesnelerden, yani kuramdan bağımsız varlığa sahip nesnelerden farklı olarak, bunlara bazen "kuramiçi" nesneler deniliyor). Doğal olarak şu soru karşımıza çıkıyor: Böylesi kurmaca nesnelerin gerekçesi nedir?

İdealize nesnelerin kurulması, idealize varsayımlar formüle etmenin bir yolu ve kuramsal yasalarda ifade edilen kimi bağımlılıkları "saf şekilde" saptamanın bir yöntemidir. Örneğin, gerçek bir cisim, ağırlık merkezine uygulanan bir kuvvetin etkisiyle hareket ediyorsa, o merkezin hareketi, cisimin gerek geometrik şekline gerekse içindeki kütle dağılımına bağlı değildir, sadece toplam kütle miktarına bağlıdır. Ağırlık merkezi, sanki bütün kütle onun içinde yoğunlaşmış gibi, yani "maddi nokta" olarak bilinen idealize nesne gibi hareket eder. Ağırlık merkezine uygulanan bir kuvvetin etkisiyle cisimlerin hareket etmesinde geçerli

olan bağımlılıkları idealize nesne yardımıyla saptayarak, büyük çeşitlilik gösteren gerçek mekanik hareketlerdeki karmaşık bağımlılıklar sisteminin anahtarını elde etmiş oluyoruz.

Birçok düşünselleştirici varsayıma dayanılarak bir kuramda formüle edilen bağımlılıklar nasıl bir niteliğe sahiptir? Bunları, somut görgül durumlara ilişkin öznel "basitleştirmeler" ya da "şematikleştirmeler" olarak mı görmek gerekir (düşünselleştirme işleminin bu şekilde yorumlanması hiç de seyrek rastlanan bir şey değildir)?

Anlaşıldığı kadarıyla düşünselleştirme, deneyimde verilen şeylerin "basitleştirilmesi"ne indirgenemez. Düşünselleştirme olayında, deneyimde verilen bir takım etmenler gözardı edilmekle kalınmaz, bazen deneyimde gerçekleştirilmesine olanak bulunmayan varsayımlar da formüle edilir. Bu nedenle, düşünselleştirme, temel, nesnel ve gerçek bağımlılıkların saptanmasına yardımcı olabilir; çünkü çeşitli bağlantıların "saf biçimde" ortaya çıkarılması, olguyu karakterize eden ve deneyimde kaydedilmiş olan bağımlılıklarla doğrudan doğruya çakışmayan somut ilişkilerin keşfedilmesinden başka bir şey değildir. Bununla formüle eden bir kuramın, nesnel ve gerçek ilişkileri yansıttığı kabul edilebileceği gibi, aynı zamanda da kuramın yardımıyla oluşturulan bütün kuramsal nesnelerin hiçbir gerçek referansa sahip olmadıklarına, yani belirli bağımlılıkların formüle edilmesinde sadece yardımcı bir rol oynayan idealize, kurmaca nesneler olduklarına inanılabilir. Bu durumda, sadece bilimöncesi düzeyde saptanan, yani bayağı algıyla ve günlük dille saptanan nesnelerin gerçek olduklarını kabul etmek gerekecektir. Bu görüşe sahip olanlar, herhangi bir kuramsal nesneye ilişki bilginin, her zaman birçok idealizasyon aracılığıyla ortaya atıldığını savunuyorlar. Demek ki, nesnenin kendisi her zaman bir idealizasyondur, yani bir bakıma, "kuramiçi" varoluşa yol açan hiçbir gerçek referansa sahip değildir. (55)

Ama belirtelim ki, gerçekliğinden kesinlikle kuşku duyulmayan nesnelerle ilgili olan ve bayağı algıyla kaydedilen bilgi, bütün bir dizi öngörüyü ve varsayımı da gerektirir; önceki bölümde bu noktayı ele almıştık. Algıya dayanak oluşturan öngörülerin, bilimde kullanılan idealizasyonlardan farklı olarak, bizzat duyu deneyiminde uygulandıkları ve bu nedenle, kural olarak bilinçli şekilde kavranmış bile olmadıkları elbette doğrudur. Ama birçok varsayımın ve öngörünün benimsenmesi, bilgi ile

gerçek nesneler arasında bağıntı kurmak olanağını dışlamak şöyle dursun, böyle bir bağıntının zorunlu koşuludur. Belirli varsayımlar yoksa, gerçek bir nesneyi öznel bir yanılsamadan ayırmak da olanaksız duruma gelir. Ayrıca belirtelim ki, bilimin "saf biçimde" formüle ettiği bağımlılıkların (doğallıkla, bunların saptanması için birçok idealizasyonunun benimsenmesi gerekir), referansları olabilir. Sözgelimi, Marx'ın **Kapital'i**, yalnızca gerçek nesneleri —metaları, insanları, onların etkinliklerini, makineleri vb.— irdeleyerek kapitalist üretim tarzının yasalarını "saf biçimde" saptıyor. Elbette, bu nesneler, kuramsal varsayımları özenle formüle edilen belirli bir bakış açısıyla ele alınmıştır; kuramsal sistem geliştirilirken, başlangıç evresinde gözardı edilmesi gereken etmenler tutarlı şekilde çözümlenmiştir (tanınmış bir yöntem olan soyuttan somuta yükselme yöntemi). (56) Son olarak, bilimin hiçbir zaman kuramsal nesnelerle idealize nesneleri özdeşleştirmediğini belirtelim. Yani, haklarında kuramsal düzeyde bilgi sunulan nesnelerin hiç değilse bazılarının nesnel olarak ve gerçekten var oldukları kabul edilir: Moleküller, atomlar, elektronlar, pozitronlar, temel parçacıklar, dört boyutlu uzay-zaman sürekliliğindeki olaylar, alan, kuarklar vb. Bu nokta son derece önemlidir; çünkü idealize nesnelerle idealize olmayan, yani gerçek nesneler arasında yapılan ayrımın anlamlı olabilmesi için, hangi nesnelerin gerçek olduklarını ve bunların ne gibi karakteristikler taşıdıklarını bilmemiz gerekir.

Bu bilgi yalnızca kuramdışı olarak (yani bayağı algı yardımıyla) tanımlanmaz. Bilimsel kuram da bayağı, bilimöncesi deneyimde saptanmış nesnelerle çakışmayabilen, hatta (somut olarak ya da ilke olarak) gözlemlenemeyen bu tür gerçek nesnelerle ilgili kavramlar geliştirir. Önemlisi, haklarındaki bilgi yalnızca kuramsal düzeyde tanımlanan birçok gerçek nesnenin varlığına ilişkin öngörü, daha sonra bir dizi bilimsel kuramın geliştirilmesine dayanak olan bir araştırma programının çekirdeğinin formüle edilmesiyle çoğu kez bağlantılıdır. Belli bir programın tanıtlayıcı olanaklarını büyük ölçüde bu öngörü belirler. İdealize kuramsal nesneler, ancak gerçek nesnelere bağlı olarak kurulurlar, bu nedenle, gerçek nesnelerin bir takım karakteristiklerinden yoksundurlar ya da tam tersine, gerçek nesnelerde bulunması olanaksız özelliklere sahiptirler. (57) Başka bir şeylerin yanı sıra buradan da anlaşıldığı gibi, idealize nesneler, yalnızca kuramdışı hatta bilimdışı düzeyde verilmiş gerçek

nesnelerin idealizasyonu olmakla kalmayıp (idealize nesnelerin somut prototipleri tamamen bu şekilde yorumlanır), haklarında ancak kuramsal yolla bilgi edinilebilen nesnelerin idealizasyonu da olabilir. Belirtilmesi gereken önemli bir nokta da bilimsel gelişmenin belli bir aşamasında gerçekten var kabul edilen nesnelerin, bilimsel anlayışlardaki değişiklikler sürecinde tamamen kurmaca sayılarak reddedilebilecekleri (örneğin, klasik fiziğin kuramsal bir nesnesi olan esirin (ether) yazgısı böyle olmuştur) ya da idealize nesne konumuna indirilebilecekleridir (modern fiziğin ele aldığı somut atomlarla karşılaştırılınca, klasik fiziğin atomları bu duruma örnektir).

Kuram yapısı, içerdiği çeşitli anlam katmaları hiç dikkate alınmadan, tamamen biçimsel olarak gözönüne alınacak olursa ve kuramsal sistemin anlamı, ölçüm işlemlerinde uyulacak bir dizi yönergeye indirgenecek olursa, idealize nesnelerle gerçek nesneler arasındaki ayırım elbette ortadan kalkar: O zaman kuramsal düzeyde tanımlanan bütün nesneler, salt yardımcı yapılar olarak görünecektir.

Ama biz, kuramsal yapıların içerik yönünün, bağlantılı anlamının savsaklanamayacağını göstermeye çalışacağız.

Mantıkta ve bilim metodolojisinde çoğunlukla düşünselleştirme olarak anılan uygulama, aslında birçok farklı işlemi kapsar. İncelenen süreçlerin temel bağımlılıklarını saptamayı ve böylece, belirli bir bağlantılar sistemini "saf şekilde" inceleme olanağı yaratmayı amaçlayan asıl düşünselleştirme işleminin yanında, gerçekte düşünselleştirme olmayıp daha doğrusu "basitleştirme" olan işlemler de çoğunlukla bu kapsama sokulur. Bu tip işlemler, hesaplamada kolaylık sağlamak için yaygın olarak kullanılır (örneğin, elektron yörüngesinin çember olarak tasarımı, tamamen pratik amaçlarla yapılan kolaylık sağlayıcı bir basitleştirme olarak geometrik optiğin uygulanması vb.). Kuramsal nesnelere ilişkin bilginin kurulmasında yararlanılan bütün araçların düşünselleştirmeye indirgenmesi, öyle görünüyor ki, bilimsel kuramın niteliğiyle ve yapısıyla ilgili çözümlemeyi büyük ölçüde engellemektedir.

Bu nedenle, düşünselleştirme işleminin, bilimsel bir kuram oluşturmak için zorunlu bir öğe olarak uygulanması, haklarında yalnızca kuramsal düzeyde bilgi edinilen gerçek nesnelerin incelenmesi olanağını ortadan kaldırmaz.

Son olarak; "bilim felsefesi"yle ilgili çağdaş Batı yazarlarınında ileri sürülen bir başka savı daha ele alalım: Bu teze göre, kuramsal düzeyde incelenen gerçek nesneler hakkında yeterli bilgi edinmek olanaksızdır.

Burada, kuramsal yargıların, Ramsay önermeleri denilen önermeler toplamıyla temsil edildiklerini görüyoruz. Bunun için, belli bir kuramın ilkönce belitli (aksiyomatize) duruma getirilmesi; sonra da o belli kuramın bütün belitlerinden ve kuramsal terimlerle gözlem terimlerini birleştiren "denklik kuralları"ndan bir bağlaç oluşturulması gerekiyor. Bu bağlaç, kabaca, --p---q---... şeklinde gösterilebilir; burada p ve q, kuramsal terimleri, kesik çizgiler ise bu terimlerden oluşan belli bir bağlacın önermelerini ifade etmektedir. Daha sonra, bu bağlaçta p ve q'nun yerine, varlıksal (tikel) niceleyici ile bağlantılı değişkenler konulur. Sonuç olarak, Ramsay önermeleri denilen önermeler elde ediliyor: ($ f) ($ g)... (---f---q---...). Kuramsal nesnelere ilişkin terimleri elemekte kullanılan Ramsay yöntemi, içerik düzleminde şöyle özetlenebilir. Sözgelimi, özgün haliyle kuram, falanca karakteristiklere sahip atomların var oldukları ve atomların katıldıkları süreçlerin, deneyimde gözlemlenen şeylerle filanca şekilde ilişkili oldukları tezini içeriyorsa, Ramsay önermelerinin yardımıyla kuramsal nesnelere ilişkin terimleri eledikten sonra şu önermeyi elde ederiz: Deneyimde gözlenen şeylerle belirli bir şekilde bağlantılı olan bir takım (niteliği belirsiz) gözlenemeyen nesneler varsa, falanca olguları görgül olarak belirtiriz. Kuramsal nesnelere ilişkin terimler Ramsay önermeleriyle elendikten sonra, kuramın ortaya çıkaracağı gözlem önermeleriyle, ilk baştaki belit kuramın ortaya çıkarabileceği gözlem önermelerinin aynı olduklarını göstermek kolaydır. Bu, Ramsay önermeleriyle yeniden yazılan kuramın içeriğiyle kuramın özgün şeklinin içeriğinin aynı olduğunun kanıtı sayılmıştır. Ama kuramın yeni şekli, kuramsal nesnelere ilişkin dolaysız bilgi içermez. Bu nesneler, bilinmeyen şeyler olarak, yani varlığı kabul edilmekle birlikte doğrudan bilgi nesnesi olmayan birer x olarak görünürler. Daha önce görüşlerine yer verdiğimiz Grover Maxwell'in buradan çıkardığı sonuca göre, kuramsal olarak saptanmış gerçek nesneler, görgül nesnelerden farklı olarak, ancak dolaylı, simgesel bir şekilde bilinebilirler, yani bu nesnelere ilişkin bilgi yeterli sayılamaz. (58)

Ne var ki, bu sonucun iler tutar yanının bulunmadığını göstermek

zor değildir. İlk olarak, bu olayda bizzat kuramın yapısının sunuluşundaki yetersizliğe parmak basalım. Bir kuramı,yalnızca kuramsal terimlerle gözlem terimlerini bağlayan "denklik kuralları" sayesinde anlamlı şekilde yorumlanan belirli bir kalkülüse dayalı olarak sunmanın geçerli bir yol olmadığı üzerinde daha önce durmuştuk. Gerçekte, bilim, deneysel verileri kuramsal olarak tanımlar; "katıksız şekilde" gözlemle sağlanan, kuramsal olmayan terimler, bilimsel bilginin üretiminde kullanılmaz. Bu nedenle, doğrusunu söylemek gerekirse, olgucuların anladıkları anlamda "denklik kuralları" yoktur. Bu yüzden, bu kuramın (kural olarak, başka, "yardımcı" kuramlar aracılığıyla) olabilecek görgül uygulamalarını önceden belirlemek olanaksızdır: Bu uygulamalar saptanmış değildir, o kuram ve diğer kuramlar derinleştirildikçe art arda keşfedilir. Dolayısıyla, iki kuramı (ya da belli bir kuramın iki değişik şeklini) deneyimde uygulayabilme olanakları bakımından karşılaştırmak zordur. Yine, bir kuramın yapısının, kuramsal terimlerin elenmesiyle ilgili yukarıdaki savda yapıldığı gibi sunulmasında bir sakınca bulunmadığını kabul etsek bile, kuramın Ramsay önermelerine göre yeniden yazılabilmesi için, halihazırda formüle edilmiş olması gerekir. Ta başından beri, kuramsal nesnelere ilişkin terimleri Ramsay kurallarına göre elenmiş bir kuram geliştirme amacı güdülmüş olsaydı, herhalde bir tek kuramsal sistemimiz bile olmazdı. Kuramsal nesnelerin anlamı bizce bilinmiyorsa (bir kuramın Ramsay önermelerine göre yeniden yazılması da işte bizi bunu kabule zorluyor), varlıklarını Ramsay kurllarına göre belit olaraak kabul ettiğimiz bu x'lerin niçin filanca ilişkilerle bağlı olmaları gerektiği açık değildir. Bir kuramın Ramsay önermelerine göre yeniden yazılması, kuramsal savlar arasındaki anlamlı bağımlılıkların bilindiği varsayılarak, kendisi de ancak kuramın içeriğinin açımlanması sayesinde mümkün olabilen kurnaz bir numaraya benziyor. Bir takım gerçek nesneler hakkında yalnızca kuramsal düzeyde bilgi edinebilme olanağı, bu bilgiyi hiç de yetersiz ya da kusurlu yapmaz. Nesnenin deney yoluyla gözlenebilirliğinin, o nesne hakkında bilgi edinmeyi kolaylaştırdığı kabul edilebilir, ama bu durum, söz konusu bilginin temel anlamlı karakteristiğiyle doğrudan doğruya ilgili değildir. Gözlemlenemeyen bir nesnenin gözlemlenebilir duruma gelmesi (yukarıda belirttiğimiz gibi, bu bazen olur), bu nesneye ilişkin önceki bilgimizin "simgesel" olduğunu ve ancak şimdi

hakiki bilgi haline geldiğini kanıtlamaz. Tam tersine, kuramsal düzeyde edinilen bilginin geçerliliği ve yeterliliği böylece doğrulanmış olur.

Kuramda ele alınan ve temelde gözlemlenemez nitelik taşıyan birçok nesnenin karakteristikleri, elbette, gözlemlenebilen bayağı nesnelerinkinden bütünüyle farklıdır. (Sözgelimi, uzaydaki konumları farklı, ama geri kalan özellikleri bakımından özdeş olan parçacıklar, kuvantum mekaniğinde özdeş sayılır.) Bununla birlikte, değişik tipteki nesneler arasında var olan temel fark, onların gözlemlenebilir ya da gözlemlenemez olmalarından değil, gerçek niteliklerinin farklı olmasından ileri gelir; çünkü bunların gözlenebilir olmalarını ya da olmamalarını belirleyen, sahip oldukları gerçek niteliktir.

Konuyu bağlamak için, bazı genel noktalara değinelim.

Marksizmöncesi felsefede, gerçek nesnelere ilişkin bilgiyi (doğrusu, bilgi ancak gerçek nesnelere ilişkin olabilir, çünkü aksi halde bu bilgi değil, başka bir şey olur), az çok dolaysız olarak verilmiş bir bilgi olarak yorumlama anlayışı egemendi. Bilimsel bilginin yapısı ve içeriği incelenirken karşılaşılan bazı yöntem sorunlarına ilişkin çözümlememizin çıkış noktası, her türlü bilginin diyalektik olarak aracılı nitelik taşıdığı konusunda Marksist felsefenin ortaya koyduğu temel önermelerdi. Belirli varsayımların ortaya atılmasının, bilgiyi gerçekten var olan, biliş ediminden bağımsız olarak var olan bir nesneyle ilişkilendirme olanağını hiç de dışlamadığını; tam tersine, gerçek nesnelere ait karakteristiklerin, ancak birçok önerme, öngörü, varsayım vb. esas alınarak saptanabileceğini göstermeye çalıştık (elbette, bu öngörüler ve varsayımlar, ne denli zor olursa olsun, uygulamada şöyle ya da böyle doğrulanmalıdır).

Marksist-Leninist felsefe, bilişin, nesnelerle yapılan ve hem doğal hem de toplumsal gerçekliği dönüştürmeye yönelik olan pratik etkinliğe oluşsal ve işlevsel olarak bağımlı olduğunu vurgular. Bilişin, belirleyici önem taşıyan birçok noktada pratik etkinlikten temelde farklı olduğu da belirtilmiştir. Ayrıca biliş, öznenin etkinliğinin belirli bir biçimidir; ama bu etkinlik, herhangi bir düzeyde ve herhangi bir biçimde, gerçek nesneler sisteminin temel içeriğini ortaya çıkarmayı amaçlar. Öznenin etkinliği, ancak, bu nesnelerin içeriği hakkındaki belirli varsayımlar çerçevesinde mümkündür ve bu nedenle, gerçek referansları bulunmayan suni yapıların oluşturduğu belli bir düzenlemenin kurulmasına ya da yaratılma-

sına indirgenemez. Öyleyse biliş, ilke olarak deneyimde verilmiş olmasalar bile gerçek nesnelerle ilgili olabilir. Biliş, belirli referans anlamlarının, nesne varsayımlarının, normların vb. kullanılmasını gerektiren ve gerçek nesneler arasında esaslı bir ilişkiler sistemini yeniden kurmayı amaçlayan özel bir etkinlik türüdür. Bilişsel etkinlik kapsamında yer alan işlemler, ister deneysel isterse ölçümle ilgili olsunlar, ancak incelenen nesnelerin gerçek niteliği hakkındaki belirli varsayımlar bağlamında bir anlam taşırlar.

BÖLÜM 3

"ALTERNATİF" DÜNYALAR VE DENEYİMİN SÜREKLİLİĞİ SORUNU

1. BİLGİNİN NESNELLİĞİ VE ALGISAL SİSTEMLERLE KAVRAMSAL SİSTEMLER ARASINDAKİ KOPUKLUK OLASILIĞI

Özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkiye ilişkin Kant'çı anlayışı çözümlerken (bak. Birinci Kısım), deneyimin sürekliliğinin ya da Kant'ın deyişiyle, birliğinin, bilginnin nesnelliğinin önemli bir göstergesi olduğunu belirtmiştik. Hatta Kant'a göre, biricik gösterge budur. Yine de, içsel bakımdan tutarlı, sürekli ve kalıcı, aynı zamanda da tamamen özel olan bir deneyim tipi düşünülebilir. Bazı akıl hastalarının yaratıp içinde yaşadıkları yanılsamalı dünyalar olgusunda belki de bu tür bir şey olmaktadır. Bu dünyalarda meydana gelen olaylar, belirli bir içsel mantığa tabidir, Ama gerçek nesnel dünyanın gerçek bağlantılarına uygun düşmez; hastanın davranışlarından, gerçeklikle ve başka insanlarla olan ilişkisinden bu açıkça anlaşılır. Bu nedenle, deneyimin nesnelliğinin son derece önemli bir koşulu, Marksist felsefenin ortaya koyduğu gibi, nesneye yönelik pratik etkinlikle olan bağlantısıdır; çünkü insanın deneyimi düzeltmesini, deneyimin içindeki yanıslamaları olayların nesnel akışına uygun düşen şeylerden ayırmasını sağlayan da bu bağlantıdır. Bu nesnel akış, yeri geldiğinde, öznenin yeterli bir toplumsal iletişim sistemine dahil olmasını gerektirir. Akıl hastalarının durumuna gelince; onların, bu şeylerin hiçbirisini yapabilecek durumda olmadıkları açıktır.

Bununla birlikte, hastalıklı sapmalar değil de toplumsal kabul gören normlar söz konusu olunca, deneyimin birliği ya da sürekliliği ve p-

ratik etkinlikle düzeltilmesi, öznenin kendisine de birbirinden ayrılmaz şeyler olarak görünür. Kant'ın gerçekten çok önemli bir noktaya parmak bastığı bu bağlamda açıklık kazanıyor. Şunu düşünün: Deneyim kopuk kopuksa, deneyimin bir sonraki aşaması bir öncekinin devamı değilse ve onun tarafından koşullandırılmıyorsa, bu deneyimi nesnel kabul etmemiz için hiçbir gerekçemiz olmaz. Hiç kuşkusuz, sürekli olarak ve sonsuza değin bir ve aynı nesneyi gözlemleyemeyiz. Algı alanımıza durmaksızın farklı şeyler girer ve algı alanımın ötesine geçer. Benim deneyimimde yer almayan nesneler, iletişimde bulunduğum başka insanların deneyiminde bulunabilir. Ama bütün bu gerçekler, deneyimin kopukluğunu kanıtlamaz. Sadece ben bakmakdan vazgeçtiğim için nesnenin varlığının kesintiye uğramadığı, benim kendi deneyim mekanizmamda yer alan bir kavrayıştır. Bir öznenin deneyimine konu olan nesneler, aynı anda ya da bir süre sonra başka birilerinin deneyimlerine de konu olabilir.

Herhangi bir öznenin belli bir anda algılamadığı nesneler de gerçekten vardır. Bir nesne gözden kaybolursa ya da varlığı sona ererse, bu ancak önceki bir deneyim aşamasındaki belli olaylar nedeniyle meydana gelir. Öte yandan, gözden kaybolan nesne her zaman bir iz bırakır ve bu da bazı nesnelerin diğerlerine dönüşmesinde anlatımını bulur; böylece, farklı deneyim aşamalarıyla ilgili olan olaylar ve süreçler belirli bir süreklilik gösterir. Deneyimin ilgili olduğu nesnel süreçlerin sürekliliğinin kavranması, sadece yorumlayıcı yansının bir ürünü, akıl yürütmenin bir sonucu değil, bir bilgi türü olarak deneyimin verilmişliğinin de dolaysız bir koşuludur. Başka bir deyişle, algı süreci, nesnelerin, bunları bilme ediminden bağımsız olduklarının kavranmasına olanak sağlayan amodal, nesnel bir dünya şenmasının eylemini gerektirir (bak. Birinci Kısım, Bölüm 1). Nesneler dünyasının öznenin bilişsel etkinliğinden bağımsız olduğu önermesini çıkış noktası olarak alan bilimsel kuramsal düşünmenin temelini de bu şema oluşturur. Deneyimde kopukluklar varsa, o deneyimin nesnelliğinden kuşku duymakta, sanrılarla, yanılsamalarla vb. karşı karşıya olduğumuzdan kuşkulanmakta tamamen haklı oluruz.

Bununla birlikte, bizim deneyimimizden belirgin biçimde farklı bir deneyimin, yani tamamen farklı türde nesnelerle ilgili bir deneyimin var-

lığını öne sürüp süremeyeceğimiz sorusu ortaya çıkıyor; çünkü öyle bir durumda, bir deneyim tipinden diğerine dolaysız geçiş olanağı söz konusu olamazdı. Öyle bir durum, bu iki deneyim türü arasında bir kopukluğun olduğu anlamına gelirdi. Aynı zamanda, alışılmamış türdeki bu deneyim çok normal ve nesnel olurdu, yani sadece içsel bakımdan tutarlı ve sürekli olmakla kalmayıp nesneye bağlı pratik etkinliğin —elbette bizimkinden farklı bir etkinliğin— belirli bir türü kapsamında da yer alırdı. Böyle bir deneyim, insandan farklı varlıklara (sözgelimi, evrendeki başka dünyalarda yaşayanlara) özgü olabilir. Kant bu olasılığı kabul etmiştir ama sorunun çözümsüz olduğuna inanmıştır; çünkü bu soruya verilecek herhangi bir yanıt, insan deneyimi alanının ötesine geçmeyi gerektirir ve bu adım, Kant'ın gözünde, kesinlikle kabul edilemez bir şeydir. (59)

Bu sorunu çok yüzeysel olarak düşününce bile, böyle bir sonunun ortaya atılmasının yerinde bir tutum olup olmadığından kuşku duymak zorunda kalıyoruz. Gerçekten, yalnızca bir tane nesnel gerçek dünya varsa, bu dünyaya ilişkin, karşılıklı geçişe olanak vermeyecek kadar farklı ve aynı zamanda da nesnel deneyim tiplerinin var olması pek mümkün değildir. Elbette, her öznenin deneyimleri benzersiz ve başka öznelerinkinden farklıdır. Aynı zamanda, benim deneyimimin varlığı, başka bireylerin kendi deneyimlerinin verileri hakkındaki sözlerini anlama olasılığını kapsar; çünkü farklı deneyimlerimiz, nesnel olarak bir ve aynı dünyaya ilişkindir; üstelik bunlar, öznel olarak, bir ve aynı nesneler dünyasını kapsar. Bu dünya hakkında başka bir özneden daha az ya da daha çok şey bilebilirim, ama nesne tipleri her ikimiz için de aynıdır. Başka bir öznenin deneyimlerinde yer alan nesneler, benim deneyimde de yer alabilir. Başka bir deyişle, farklı deneyimlerimiz temelde aynı paydaya sahiptir: Genel nesneler dünyası, bunlar arasındaki sürekliliğin güvencesidir. Farklı nesne tiplerinin, nesnel bakımdan aynı dünyaya ait olan deneyimlerde ne zaman öznel olarak bulundukları, tamamen başka bir konudur. Bu mümkün olsaydı, bu farklı deneyim tipleri arasında açık bir kopukluk bulunurdu. Biliş, gerçekliğin yansıtılması ya da yeniden üretilmesi olduğu sürece, yalnız belli bir deneyim tipi çerçevesinde değil, farklı türden deneyimler arasındaki ilişkilerde de kopuklukların bulunması olanaksızdır (sonuç olarak, temelde ortak yön taşımayan dene-

yimlerin var olması da olanaksızdır). Bu nedenle, öyle görünüyor ki, temelde ortak yönü olmayan böyle bilişsel deneyimlerle karşılaşsaydık (bunun nasıl olabileceği pek açık değil ya, neyse) ilk olarak bunların hepsinin aynı ölçüde biliş olarak nitelenemeyeceklerini, ikinci olarak da bunların bazılarının sadece birer öznel yanılsama olduklarını kabul etmek zorunda kalırdık. Kant'ın farklı tipteki bilişsel deneyimlerin varlığını (sadece varsayımsal bir olasılık olarak bile olsa) kabul edebilmesinin tek nedeni, onun gözünde deneyimin temel yapısını bilincin oluşturması ve sonuç olarak, farklı bilinç tiplerinin varlığının farklı deneyim tiplerini belirlemesidir. Kant felsefesinin bu öznelci önermesini reddedersek, farklı deneyim tiplerinin olabileceğini öne sürme hakkımız ortadan kalkar.

Bu mantık çizgisi, çok doğru görünüyor. Ama değişik alanlardaki bilim adamları, fırklı deneyim tiplerinin, farklı algısal ve kavramsal dünyaların varlığına ilişkin varsayımlarla açıklamayı zorunlu gördükleri olgularla karşılaşmışlardır.

Bu anlayışlara ilişkin açıklamamıza ve çözümlememize, bir noktayı anımsatarak başlayalım. Piaget'in kuramına göre, algısal yapıların gelişiminde farklı aşamalar vardır; böylece, bu gelişmenin erken aşamalarında, çocuk için deneyimin sürekliliği henüz söz konusu değildir (çocuğun görüş alanından çıkan nesne, onun için mutlak anlamda ortadan kalkar); algısal ve zihinsel gelişmenin farklı aşamaları arasında belli türden kopukluklar vardır; her aşamayı kendi yapıları karakterize eder ve sonraki aşamalar öncekilerin yerini alır. Aynı zamanda da bütün bu aşamalar, Piaget'ye göre, zihinsel varlıkoluşta bilişin gelişmesinin farklı evrelerini ifade eder.

Hiç kuşkusuz Piaget, yetişkinlerin bilişsel etkinliğinin doğuşundaki farklı aşamaları karakterize eden algısal ve zihinsel yapılarla ilgileniyor, o etkinliğin kendisiyle değil,

Bununla birlikte tanınmış bilim kuramı ve bilim tarihi uzmanı Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı** adlı yapıtında, bilimsel bilginin tarihsel gelişimi boyunca birbirinin yerini alan temelden farklı "paradigmalar"ın bilimde var olduğunu doğruluyor. Kuhn, son derece önemli gerçeklere parmak basıyor: Bilimsel kuramların yapısını, dilsel kurgular arasındaki katıksız biçimsel ilişkilerden oluşan bir sistem olarak sunmanın imkan-

sızlığı (mantıksal olgucular bilimsel kuramı böyle yorumluyorlardı); deneyimlerin hazırlanış ve yorumlanış biçimlerinin yanı sıra kuramın karakterini ve daha ileri gelişme yollarını da belirleyen bir takım anlamlı bilişsel şemalara kuramsal sistemlerin yerleştirilmesi; paradigmanın tanımlayıcı işlevi (kuramın varlık nedenini, yani belli bir kuramın ya da bütün bir kuramlar sisteminin ilgili olduğu gerçek nesnelerin tipini belirleyen şey paradigmadır) ile normatif, metodolojik ve yol gösterici işlevleri arasındaki sürekli bağların varlığı. Kuhn'un belirttiğine göre, paradigmalar, belli bir paradigmayı benimseyen bilim topluluğunun paylaştığı belirli reçete sistemleri olarak görülebilir. Bu reçeteler, çoğunlukla, açık seçik belirlenmiş kurallardan ya da algoritmalardan oluşan bir sistem olarak formüle edilmez (açıkçası, reçetelerin bu şekilde formüle edilmesinin imkansız olduğu bile söylenebilir); bir bakıma paradigmanın içerik yapısıyla bütünleştirilir. Kuhn'un ısrarla belirttiğine göre, bilimsel bir incelemenin bütün düzeylerinde tutarlı olmasını, belirli bir anlamsal bağlama dahil olmasını belirleyen, paradigmadır. Belli bir bütünlüğün örgütleniş biçimi, biçimsel matematik ya da mantık yapılarını anımsatmaktan çok algı yapılarını, algısal "gestaltlar"ı anımsatır. Bir paradigmadan diğerine geçiş, farklı bir "gestalt"a bir tür dönüş sayılabilir.

Kuhn'un bir paradigmaya atfettiği karakteristikleri ya da sahip olduğu anlayışı ayrıntılarıyla ele almayacağız. Kuhn, kuram, yöntembilim ve bilim tarihi uzmanlarının dikkatini, başkalarınca büyük ölçüde gölgelenen ama yine de son derece gerçek olan, dahası, bilimsel bilginin yapısının ve işlevlerinin anlaşılması açısından, bilimin somut tarihsel gelişim sürecinin anlaşılması açısından temel önem taşıyan bir dizi soruna çekmiştir. Sadece bu noktayı belirtmekle yetinelim.

Ama Kuhn'un anlayışının bir yönünü burada belirtmemiz önem taşıyor; o da öznelcilik suçlamalarına neden olan yöndür. Aynı zamanda bu, en çok tartışmaya yol açan noktadır. Bir paradigmadan diğerine geçiş (Kuhn'a göre, bilimsel bir devrim bu konuyla ilgilidir), bilimincinin içinde çalıştığı farklı bir kavramsal ve algısal dünyaya giriş olarak görülmüştür. Kuhn'un belirttiğine göre, bilimcinin deneyimde gözlemlediklerini belirleyen şey, benimsediği kuramsal paradigmanın içeriğidir. Aynı zamanda, algısal gestaltlara benzer bütünlükler olan paradigmalar birbirinden farklıdır, aralarında hiçbir geçiş yoktur. Bilimsel bir devrimden

sonra, bilimci, dünyayı farklı bir şekilde görmeye başlar: Daha önce kendisi için var olmayan nesneleri gözlemler, oysa daha önce apaçık ve dolaysız olarak verilmiş gibi görünen şeyler artık onun deneyiminin bir parçası değildir. Yeni paradigma, eskisiyle aynı terimleri kullanabilir ve çoğunlukla, ölçüm işlemleri, aygıt kullanma kuralları vb. gibi şeylerin yanı sıra eski paradigmadaki simgesel genellemelerin (bilimsel ilkelere ve yasalara ilişkin formülasyonların) büyük bölümünü de kapsar. Ama yeni bir anlamlı bütünlük bağlamında, bu terimlere, formülasyonlara ve kurallara niteliksel olarak yeni bir anlam yüklenir. (60) "...Devrimler sırasında, bilimciler, önceden bakmış oldukları yerlere bildik araçlarla baktıkları zaman yeni ve farklı şeyler görürler. Sanki mesleki topluluk, birdenbire, bildik nesnelerin farklı bir ışık altında göründükleri ve aynı zamanda da bilinmedik nesnelerle birarada bulundukları başka bir gezegene taşınmıştır. Elbette böyle bir şey olmaz: Coğrafi bir yer değiştirme olmamıştır; laboratuvarın dışında günlük yaşam çoğunlukla aynı şekilde sürmektedir. Yine de, paradigma değişiklikleri, bilimcilerin araştırdıkları dünyaya yalnızca gördükleri ve yaptıkları aracılığıyla yöneliyorlarsa, bir devrimden sonra bilimcilerin farklı bir dünyaya tepki verdiklerini söyleyebiliriz." (61) Farklı paradigmaların temsilcileri arasında yeterli iletişimin kurulması olanaksızdır: Aynı sözcüklere farklı anlam veriiir. Paradigmalar arasında bir kopukluk vardır. (62)

Bazı kuramcılar, farklı kavramsal ve algısal dünyaların olabilirliğiyle ilgili tezi kanıtlamak için bazı bakımlardan Kuhn'u da geride bırakarak bu dünyaları yalnızca bir takım kuramsal sistemlerle ilişkilendirmekle kalmayıp günlük dilde somutlaşan dünyayı irdeleme yollarıyla da ilişkilendiriyorlar. Amerikalı dilbilimciler Edward Sapir ve Benjamin Lee Whorf, budunsal dilbilim (etnolenguistik) incelemelerinden (özellikle de Whorf'un Hopi Kızılderilileri'nin dili üzerindeki incelemelerinden) çıkan verileri genelleştirerek dilbilimsel görecelik varsayımı ya da Sapir-Whorf varsayımı denilen sonuçlara ulaşmışlardır. (Kuhn, Sapir-Whorf varsayımının kendi anlayışının biçimlenmesinde etkili olduğunu bildirmiştir.) Bu varsayıma göre, algıladığımız ve yorumladığımız dünya, bilinçdışı olarak, belirli dil normları üzerine kurulmuştur. Belli bir dilin doğasında var olan (söz birimlerinde somutlaşmış) sınıflandırma kurallarına ve dilbilgisi yapılarına uygun olarak gerçekliği öğelerine ayırır. İki benzer dil bu-

lunmadığı için, farklı toplumların farklı dünyalarda var oldukları söylenebilir. "Doğayı, kendi ana dillerimizin koyduğu ilkeler uyarınca irdeleriz", diye yazıyor Whorf. "Olgular dünyasından yalıttığımız kategorileri ve tipleri orada bulmayız, çünkü bunlar her gözlemcinin tam suratının ortasına bakarlar; tam tersine, dünya zihinlerimiz tarafından —yani zihinlerimizdeki dilsel sistemler tarafından— düzenlenip örgütlenmesi gereken izlenimlerin durmaksızın değişen akışı şeklinde karşımıza çıkar. Doğayı kesip biçeriz, kavramlar halinde örgütleriz ve kendimizce anlamlar atfederiz; bunun en büyük nedeni, doğayı bu şekilde örgütlemek için varılmış bir anlaşmanın tarafları olmamızdır... Böylece, yeni bir görecelik ilkesiyle tanışırız; bu ilkeye göre, aynı fiziksel veriler bütün gözlemcileri aynı evren tablosuna götürmez, bunun için o gözlemcilerin benzer ya da belli bir şekilde birbirine uyarlanabilir dilsel temellere sahip olması gerekir." (63) Dilbilimsel görecelik varsayımına göre, dünya konusundaki farklı dilsel tablolar, farklı kategorik yapıları uygulamaya koyarak düşünme normlarını ve dolaylı yoldan, belli bir topluluğun davranış normlarını etkileyebilir. Hint-Avrupa ailesinden olan modern Avrupa dillerinde, sözcükler, isim ve fiil olarak, özne ve yüklem olarak ayrılır. Whorf'un inancına göre, bu durum, söz konusu dilleri konuşanların paylaştıkları varoluşu —dünyanın nesnelere ve onların eylemlerine, süreçlere bölünmesini— belirler. Whorf'un söylediğine bakılırsa, Hopi dilinde özne ve yüklem diye bir ayrım yoktur; Nootka kabilesinin dilinde ise fiil ve isim ayrımı bile yoktur. Bu toplumlarda, dünyayı nesnelere ve süreçlere ayırma alışkanlığı bulunmamaktadır. (64)

Hopi dili, zamanı, Avrupa dillerinin yaptıkları gibi belirlemez. "... 'olayı, şeyi, nesneyi, ilişkiyi' vb. doğaya göre tanımlamanın imkansız olduğu; bunların tanımlanması için, tanımlayanın dilindeki dilbilgisi kategorilerine dolambaçlı şekilde geri dönülmesinin mutlaka gerekli olduğu görülecektir." (65)

Alternatif kavramsal dünyanın olabilirliği konusundaki en köktenci ve aynı zamanda da mantıksal bakımdan en iyi cilalanmış formülasyonu, seçkin Amerikalı mantıkçı, matematikçi ve filozof Willard Quine ortaya atmıştır; bu formülasyon, onun varlıkbilimsel görecelik olarak anılan kuramıyla bağlantılıdır.

2. VARLIKBİLİMSEL GÖRECELİK ANLAYIŞI

Quine, biçimsel bir sistemin alternatif, yani mantıksal bakımdan uyuşmaz yorumlarının bulunduğu gerçeğinden yola çıkmıştır.

Sözgelimi, hangi nesnelerin sayı olduğunu tanımlamak için, bilimsel aritmetik sistemi konusunda, aritmetik işlemlerine ve yasalarına uygun bir yorum getirmemiz gerekir; özellikle de ilkel O terimi ve belli bir sistemin herhangi bir öğesine uygulanınca sonraki **Sn** öğesini üreten S işleminin tanımlanması gerekir. İki sayı şekli bilinmektedir. Ernst Zermelo, **O** olarak **1** boş sınıfı ve her x için Sx olarak {x} tekil sınıfını seçmiştir. 0,1,2,3,.... sayıları, sırasıyla 1, {1}, {{1}}, {{{1}}} vb. olmaktadır.

Neumann'ın yazım şeklinde, O olarak 1 boş sınıfı seçilir ve doğal sayı, önceki bütün sayıların oluşturduğu sınıf olarak tanımlanır, yani Sx, x V {x} olarak görünür. bu durumda, 1 sayısı {1}, 2 sayısı {0,1}, yani {1{1}}, 3 sayısı {0,1,2} ya da {1{1}, {{1}}} olacaktır vb. (66)

Her iki sayı şekli de aritmetik yasalarına ve işlemlerine uygundur. Ama bunlar alternatif sistemlerdir. Bunu göstermek için şu soruyu soralım: 3 sayısı 5 sayısına ait midir? Bu sorunun yanıtı, Zermelo'ya göre olumsuz, Neumann'a göre ise olumlu olmalıdır. "Gerçekten de Neumann'ın kuramına göre, herhangi iki x ve y sayısı için, ancak ve ancak x y'ye aitse ve x y'nin bir alktümesiyse, x sayısı y sayısından küçüktür. Simgesel olarak: **x<y≡xEy**. 3 sayısı 5 sayısından küçük olduğu için, 3 sayısı 5 sayısına aittir. Zermelo'ya göre bu çıkarsama yanlış bir sonuca götürmektedir; çünkü ancak ve ancak y sayısı x sayısını izleyen sayı ise x y'ye aittir. Simgesel olarak **x E y = y = sx**. 5 sayısı 3 sayısını izleyen sayı olmadığı için, 3 sayısı 5 sayısına ait değildir. Bu nedenle, çelişen savlarla karşı karşıya kalıyoruz." (67) Bu çelişki, bir x sayısını izleyen sayı anlayışının bu iki kuramda farklı olmasıyla açıklanır.

Bir kuramın ilgili olduğu nesneler üzerinde dururken, bu kurama karşılık düşen biçimsel sistemi yorumlamamız gerekir, yani belli bir sistemin terimlerini ve önermelerini bir başka sistemin terimlerine ve önermelerine çevirmemiz gerekir. Öte yandan belli bir biçimsel sistemin, alternatif ontolojilerin karakterize ettiği farklı çevirilere elverdiğini görmüştük. "Bir kuramın çevrilmesinin, ontolojide (varoluşta) bir değişikliği de beraberinde getirdiğini kabul edebiliriz: Sözgelimi, sayılar evreninden

kümeler evrenine geçilebilir. Yeni nesneler, eski kuramın yasalarına uygun olmalıdır ve kuramın çevirisinin nasıl olup da farklı ontolojilere sahip uyuşmaz sistemler üretebildiğini açıklama zorunluluğu doğar. Yeni nesnenin ontolojik konumunun eskisinin konumundan daha açık olması anlamında, yeni nesnenin eskisini açıkladığı ve bu nedenle, birincisinin ikincisine indirgenebileceği ileri sürülebilir. Ama eski nesnenin de alternatif bir kuram kapsamına giren başka, yeni bir nesneye indirgenebileceği nasıl anlaşılacaktır?" (68)

Quine, bu olguları, sadece matematiğin mantıksal temellerinden daha geniş kapsamlı sorunlara dokunan felsefi-mantıksal bir anlayışla açıklamaya girişiyor.

Şu soruyu soruyor: Genel olarak, bir dilden başka bir dile çeviri nedir? Antropolojik araştırmalar yapan birisinin, bilim çevrelerinin hiç tanımadığı bir kabile bulduğunu ve o kabilenin dilini öğrenmeye çalıştığını düşünelim. Bunun için, araştırmacı, yabancı dilin terimlerine ve diğer dilsel yapılarını kendi ana diline çevirmelidir. Quine'ın anlayışına göre, her dil, sadece belirli bağımlılık ilişkileriyle birbirine bağlı olmakla kalmayıp dildışı gerçekliğin nesnelerine ve olgularına da bazı noktalardan "ilişik" olan terimlerin ve dilbilgisi biçimlerinin oluşturduğu bir bütündür. Dili, dünyada olup bitenleri anlama aracı olarak kullanmamızı sağlayan da işte bu ikinci durumdur. Dil yapılarının gerçek dünyada olan bitenlere ne şekilde "ilişik" olduklarını anlamak çok önemlidir diye sürdürüyor Quine. İnsanın gerçeklik hakkında bir şeyler bilebilmesinin başta gelen nedeni, duyu organları aracılığıyla gerçeklik hakkında bir takım izlenimler ediniyor olmasıdır. Ama tek başına duyu izlenimleri, belirli bir dünya bölümlemesini, belli tipteki bir nesneler sistemine taşıyamaz. Quine'ın inancına göre, bu çözümlemeyi dil sağlar, dilin bütün sözsel ve gramatik araçlarının tamamı sağlar. Göründüğü kadarıyla, farklı diller bu görevi farklı şekillerde yerine getirebilirler. Sözgelimi, birbiriyle belirli uzamsal-zamansal ilişkiler içinde bulunan ve belirli süreçlere tabi olan farklı nesnelerin dünyada keşfedilebilmesi için, dil, sözcüklerin isim ve fiil olarak ayrılmasından daha öte bir şeyler içermelidir. Sözlerde özneler ve yüklemler de ayırt edilmelidir; nesnelerin birbirinden ayrılmasını ve tanınmasını sağlayan dilbilimsel yöntemler olmalıdır: "Bu", "şu", "aynı", tekil ve çoğul sayı ifadeleri vb. Bütün bu dilbilimsel araçların bulunmadığı bir dil

mümkündür. Böyle bir dile sahip olanlar için, dış nesnelerin varoluşu, Avrupa dillerini konuşanların alışık oldukları şekilde değildir (hiç kuşkusuz, bu dillerin karakteri, belirli tipteki bir kültürle bağlantılıdır). Her dili, dünyayı çözümlemede uyguladığı özgül sistem ve bu nesnelere atfettiği anlamların tipi karakterize eder (Quine, anlamların, belli bir dil sistemindeki bağımlılıklar **olduklarına** inanıyor). Bu nedenle, yalnızca anlamlar değil, dilse ifadelerin nesneleri veya referansları da dildışı olarak verilemez.

Quine, ruh ve dil konusunda davranışçı, doğalcı bir görüş ileri sürmeye çalışıyor. Bilincin bir çeşit kurgu olduğuna inanıyor. İlke olarak, bütün ruhsal olgular, yüksek sinirsel etkinliğin fizyolojisine göre tanımlanabilir ve tanımlanmalıdır. Bilinç dünyasının ya da bireyüstü bir ideal dünyanın olguları olan anlamlar yoktur. Sadece belirli dilsel ifadelerin belli türdeki uyaranlara "iliştirilmesi"ni sağlayan kurallar ve bazı dilsel ifadelerin başka ifadelere dönüştürülmesini sağlayan yöntemler vardır. Bununla birlikte, Quine'ın dili tamamen biçimsel bir sistem olarak yorumladığı sonucunu çıkarmak yanlış olur.

Quine'ın inancına göre, dil ifadelerini, deneyimleri tanımlayan ifadeler (anlamlı ya da sentetik önermeler) olarak ikiye ayırmak temelden yanlış bir tutumdur. Quine, bir dil sistemindeki bütün öğelerin karşılıklı bağlantı içinde bulunduklarına ve bir araç olduğuna inanıyor. Tamamen biçimsel olan ve hiçbir belirli semantik anlam taşımayan ilişkilerin dil içinde saptanmasını imkansız kılan, dil sisteminin deneyime olan bu "ilişikliği"dir. Aslına bakılırsa, belli bir dil sisteminin öğeleri arasındaki herhangi bir ilişki, hem anlamlar arasındaki bir ilişki olarak (anlamın, Quine'a göre, dildışı birşey olmayıp belli bir dile ait olduğunu ve o dilin öğeleri arasındaki karşılıklı ilişkileri ifade ettiğini hiç unutmamak gerekir) hem de belirli bir dildışı içeriğin, yani dünya bilgisinin saptanması olarak görülebilir. Dil öğlerenin anlamları, dünya bilgisi dışında bir varlığa sahip değildir. Öte yandan, dünya bilgisi, ancak dilsel sistemin öğelerinin iç ilişkileri aracılığıyla, yani anlamları aracılığıyla var olabilir. Dil ifadeleri ile bunların taşıdıkları dünya bilgisi arasındaki ilişkilerin hangi açıdan ele alınacağı konusundaki seçim tamamen uzlaşmaya bağlıdır: Bu seçimi, çözümlemenin amaçları belirler. (Elbette, anlamların ne dildışı ne de diliçi şeyler olduklarını dikkate alan —bu noktaya aşağıda dokunacağız—

Quine, anlamlar üzerindeki bütün tartışmaları bir yana bırakarak sadece dil içindeki ilişkileri ve dilin nesneleri ya da referansar dünyasıyla olan ilişkilerini tartışmanın en çıkar yol olduğunu düşünüyor.) Bu nedenle, herhangi bir dil sistemi, aynı zamanda, dünya hakkındaki belirli bir bilgi sistemidir, kendine özgü ontoloji olan belirli bir kuramdır. Özellikle doğal bir dil, aynı zamanda bir tür kuramdır.

Bazen şu olgular dikkate alınarak, dil ile kuram arasında ayrım yapma gereği ileri sürülüyor: Birincisi, farklı kuramlar, özdeş dil araçlarının yardımıyla formüle edilebilir ve kuramöncesi düzeyde bile, belli bir dili konuşanlar, birçok sorun konusunda farklı görüşler savunabilirler; ikincisi, aynı kuramın farklı dillerle ifade edilebileceği çok iyi bilinen bir gerçektir, burada "dil" terimi yalnızca doğal dilleri (İngilizce, Fransızca vb.) değil, matematik dili gibi yapay dilleri de kapsıyor.

Bu savlara verdiği yanıtta Quine, dil ve kuram ayrımının uzlaşmaya dayalı niteliğini vurgulamayı gerekli görüyor: Her dil bir tür kuramdır ve her kuram bir dil olarak sunulabilir. Kuramların da (ve dolayısıyla, dillerin de) farklı düzeylere ait olabileceklerini, farklı genellik derecelerine sahip olabileceklerini vb. hiç unutmamak gerekir. Günlük doğal dil, bir takım genel "sağduyu" yönelimlerini cisimleştirerek, olabilecek en geniş kuramı ifade eder. bir yandan bu genel yönelimlerle uyuşurken, bir yandan da daha özel sorunlar konusunda farklı bir anlayışa sahip olmak mümkündür. Bu nedenle, aynı doğal dille farklı görüş sistemlerini, farklı bilimsel kuramları formüle etmek mümkündür. Belli bir kuramın bir dilden diğerine çevrilmesine gelince, Quine'ın inancına göre, pratik bakımdan bu ancak bazı durumlarda gerçekleştirilebilir, ama kuramsal bakımdan, yani sözcüğün gerçek anlamında, bunu sağlamak olanaksızdır, çünkü dilsel ifade araçlarıyla bağlantısız kuramsal içerik var olmaz. Her çeviri, bir kuramın içeriğini şu ya da bu ölçüde değiştirir ve bazen bu değişiklik çok ciddi bir boyuta ulaşarak o kuramın ontolojisini etkiler. "Köklü çeviri"nin imkansız olduğu konusunda Quine'ın ortaya attığı önermeyi daha sonra ayrıntılı olarak ele alacağız.

Belli bir dilin öngördüğü nesne tipleri sonunu, Quine'a göre tamamen biçimsel bir sorun değildir, Rudolf Carnap'ın kuramında olduğu gibi, belli bir ifade tarzının sadece uzlaşmalı olarak benimsenmesi sorunu değlidir. (Carnap'ın varsayımına göre, dil sistemine göre "dışsal" olan

ontolojik sorunlar, kuramsal çözüme elverişli değildir; sadece belli ifade biçimlerinin benimsenmesiyle ya da reddedilmesiyle özdeştir.) Quine, belli bir kuramı (yani dili) benimsemenin, yalnızca bir takım ifade tarzlarını değil, bir dünya anlayışını da, bir ontolojiyi de kabul etmek anlamına geldiğini vurguluyor. Bu nedenle ontolojik sorunları, son derece önemli ve bir kuramın (ya da dilin) içeriğine ait sorunlar olarak görüyor. Bir kuram mantıksal olarak biçimselleştirilmişse o kuramın olanak tanıdığı nesneler, o kuramın değişkenlerinin değerleridir. (Bu çeşit kuramlar için Quine şu ünlü tezini formüle etmiştir: "Bir kişinin dili kullanışının ona verdiği ontoloji, o kişinin, kullandığı niceleyiciler alanına —kullandığı değişkenlerin değerleri kapsamına— giren şeyler olarak ele aldığı nesneleri kapsar." (69) Bu durumda, "var olmak", "bağlanılmış bir değişkenin değeri olmak" anlamına gelir.)

Şimdi de antropologla ilgili yukarıdaki örneğe geri dönelim. Hiç bilinmedik bir dile sahip hiç bilinmedik bir kabilenin yaşamını gözlemleyen bu araştırmacı, ilk iş olarak, deneyimleriyle dolaysız bağlantısı bulunmayan ifadeleri kendi diline çevirmeye kalkışırsa, pek başarılı olamaz: Burası son derece açık. Gerçekten, bu ifadelerin anlamını saptamak için hiçbir araca sahip değildir. İlkönce, dolaysızca verilmiş şeyleri kaydederek deneyimine en yakın sözcüklerin ve ifadelerin anlamını saptamaya çalışması gerektiği açıktır. Bunu yaparken, tıpkı incelediği yerliler gibi çevredeki aynı nesneleri gözlemlediğini varsayacaktır. Dahası, bu antropolog, dış dünyadan izlenimlerin alınmasını sağlayan nörofizyolojik sistemin bütün insanlarda ortak olduğunu akılda bulunduracaktır. Böylece, sözcüklerle deyimlerin uyaran anlamlarının, dolayısıyla da dış dünyadaki nesnelere (referanslara) dilin "ilişkiliği"ni doğrudan doğruya karakterize eden ve diliçi ilişkiler sistemi olarak anlamlardan farklı olan anlamların oldukça kolayca ayırt edilebilecekleri ve değişik dillerde ortak olarak bulunmaları gerektiği sonucuna varacaktır. (Elbette bunlar, yalnızca deneyimle azçok dolaysız şekilde bağıntılı olan ifadelere ilişkin olacaktır.)

Burada antropolog, referansların dildışı şeyler oldukları, yani dış dünyanın nesneleri oldukları önermesinden yola çıkacaktır.

Araştırmacımız, kuramsal yönelimini pratiğe uygulamaya çalışacaktır. Diyelim ki araştırmacımız, her ne zaman bir tavşanın çevrede koşuşturduğunu görseler yerlilerin "Gavagai" sesini çıkardıklarını gözlem-

liyor. O zaman, o kabilenin dilinde "Gavagai" sözünün, kendi anadilinde "taşvan" sözcüğüyle (ya da daha çok "Bak, bir tavşan" ifadesiyle) anlatılan şeyi anlattığını tahmin eder. Araştırmacı, bu tahminin doğru olduğundan kesinlikle emin değildir. Acaba "Gavagai", tavşanları değil de bütün hızlı hareket eden nesneleri anlatıyor olabilir mi? Ya da "Gavagai" bütün tavşan çeşitlerini değil de sadece hızlı koşan tavşanı ifade ediyor olabilir mi? Antropolog, tahminini sınamak için incelemelerini sürdürür. Bir yandan gözlem alanını genişletirken, öteyandan da yerlilerle ilişki kurar: Hareketsiz duran bir tavşanı gösterin "Gavagai" sesini çıkararak kabile üyelerinin tepkisini gözler ve bu ses bileşimini o duruma uygun sayıp saymadıklarını saptamaya çalışır. Araştırmacı, bir süre yerlilerin davranışlarını gözleyerek ve onlarla iletişim kurarak "Gavagai"nin çevirisinin "tavşan" (ya da daha doğrusu, "Bak, tavşan" deyimi) olduğuna karar verecektir. Quine'ın belirttiğine göre, antropolog, bu yolla, bilinmeyen dilin deneysel olarak algılanan olaylarla doğrudan bağlantılı olan bir dizi sözcüğünü ve ifadesini çevirebilir.

Deneyimle daha dolaylı bir şekilde bağlantılı olan dil yapılarının çevirisi, daha karmaşık bir konudur. Quine'ın belirttiğine göre, antropolog, bu yapıları çevirirken, ilkönce, halihazırda çevirebildiği ifadelerle bunlar arasındaki bağlantıyı; ikincisi, deneyimsel olarak saptanmış nesnel durumlarla belirli ilişkiler içinde bulunan "sözel davranışlar"a bunların dahil edilmesini ve üçüncüsü, kendi dilini çok iyi bildiği için yakından tanıdığı "dil" gibi özgül nesnenin bir takım temel özelliklerini gözönüne alacaktır. Bu yolla antropolog, yerlilerin dilinden kendi diline çeviri araçlarını formüle etme sorununu önünde sonunda çözecektir.

Bir çeviri şeması formüle etmek için burada anlatılan model, elbette son derece genel ve idealleştirilmiş bir modeldir. Yine de Quine'a göre, bu günümüzdeki budunsal dilbilim incelemelerinin ve daha genel olarak, herhangi bir dilden başka bir dile çeviri uygulamalarının ana özelliklerinin yeterince kesin bir ifadesidir. Quine'ın bu uygulamaları eleştirmek gibi bir niyeti kesinlikle yoktur; çünkü onun görüşüne göre, başka türlü olması imkansızdır. Ama Quine, çoğunlukla bu uygulamalarla bağlantılı olan kuralların kuramsal bakımdan tutarsızlığını göstermeye çalışıyor; Quine'a göre, bu uygulamalar, söz konusu kurallar olmadan da yürütülebilir ve yürütülmelidir.

Gerçekten, diye soruyor Quine, referansların, yani dilsel ifadelerle bağlantılı olan nesnelerin dildışı şeyler olduklarını kanıtlayan nedir? Uyaran anlamların bütün insanlarda ortak oldukları elbette doğrudur. Ama nesneler, uyaran anlamlarla kesinlikle özdeş değildir (oysa yukarıda ele aldığımız antropoloji araştırmacısı bu ikisini özdeşleştiriyor). Dilin özelliklerince belirlenen farklı nesnel çözümlemeler, bir ve aynı uyaran anlamla bağlantılı olabilir. Antropolog, "Gavagai" ses dizisinin, "tavşan" sözcüğüyle aynı uyaran anlama ilişkin olduğunu saptadığı zaman, bu, her iki dilsel birimin referanslarının özdeş olduğu anlamına gelmez. Bir tavşanı göstererek "Gavagai" sesini çıkaran yerli, bizim anladığımızdan farklı anlamdaki bir tavşanı kastediyor olabilir; örneğin o anda algılanmayan yönleriyle de karakterize edilen ayrı bir bütünsel nesneyi değil de tavşanın o anda görülen yönlerini kastediyor olabilir. Yerlilerin dilinde "Gavagai" ses dizisi, "genel tavşanlık" karakteristikleriyle birbirine benzeyen ama yine de her birisi benzersiz olan nesneler türünden farklı bir şeyleri anlatmakta kullanılabilir; daha çok, uzamın belli bir alanındaki ve belli bir andaki genel "tavşanlık" olgusunu anlatabilir (bu durumda dil, gramatik sayı biçimini ifade etme araçlarına ya da soyut ve somut isim ayrımına sahip olmayacaktır). (70)

Genel olarak söylersek, "tavşan" sözcüğümüze denk düşen uyaran anlamın birçok nesnel yorum tarzı vardır; ama asıl konum bunların hepsinin dökümünü yapmak değildir. Asıl konu, Quine'a göre, hangi nesne tiplerinin bilinmeyen bir dilin referansları olduğunu, yerlilerin davranışlarını gözlemleyerek saptamanın imkansız olmasıdır. (Quine'ın, nesnelerle uyaran anlamları kesinlikle birbirinden ayırdığını bir kez daha anımsayalım. İkincisini saptmak pek zor değildir.) Bir ve aynı uyaran anlamlar grubu, bir ve aynı dışsal davranış, nesneler dünyasına ilişkin farklı çözümlemelerin karakterize ettiği farklı dil sistemlerinde yansıtılabilir. Ama eğer öyleyse, yabancı dilin anlattığı nesneler sistemini açık seçik olarak saptamak genel olarak imkansızdır. Yine bu durumda, bir dilden diğerine açık seçik olarak doğru (Quine buna "kökten" diyor) çeviri yapmak imkansızdır. Pratikte, yabancı bir dili inceleyen antropolog, dil ifadelerinin referansları olarak nesnelerin çakışmasını dikkate alacaktır. Hiçbir dolaysız uyaran anlamı bulunmayan ifadelerin çevirisine gelince, bu ilkönce ancak sözkonusu ifadelerle uyaran anlamı bulunan

ifadeler arasındaki bağlantılar dikkate alınarak ve ikincisi çevirmenin ana dilindeki gramatik ve sözel yapılarla benzerlik kurularak başarılacaktır. Quine'ın inancına göre, çevirmenin dilinin ontolojisinin her iki dilde de ortak olduğu kabul edilse bile (ama Quine, bu varsayımın hiçbir zaman doğrulanamayacağı kanısındadır), bu iki dildeki aynı dilsel ifadelerin bağıntısı konusunda farklı çözümsel şemalar mümkündür, yani çevirinin farklı yorumları vardır. Başka bir deyişle, kökten çeviri kesin bir şey değildir. Kendi seçtiği çözümsel çeviri şemasını mümkün olabilecek tek şema sayan çevirmen, bir kural olarak, bu gerçeği tamamen kavramaz. Yeterince sağlam şekilde oturmuş bir çeviri (örneğin Almanca'dan Fransızca'ya ya da İngilizce'den Rusça'ya çeviri) geleneğine sahip olan diller arasındaki karşılıklı ilişkilere gelince, çözümsel bir çeviri şemasının varlığı hiç kavranmayabilir, çünkü böyle bir çeviri şemasının aranması diye bir sorun yoktur: Daha önceki çevirmen kuşaklarının çalışmalarıyla uzun zaman önce bu şema bulunmuştur ve temelden farklı bir şemanın olabileceği çevirmenlerin aklına bile gelmez.

Bu bağlamda, Quine şu soruyu soruyar: Belli bir dilin ya da kuramın ontolojisini, yani bu dilin ya da kuramın bağlantılı olduğu nesneler sistemini nasıl belirleyebiliriz? Çünkü o sistemin taşıyıcıları için, dilsel ifade tarzları ve ontolojik içerik birbirinden ayrılamaz: Dünya onlara bir anlamlar sistemi aracılığıyla verilmiştir ve anlamlar, dünya bilgisini cisimleştirir. Dile ait olanı dünyaya ilişkin olandan ayırmak için, verili dil sisteminin çerçevesini aşıp o sistemi dünyayla karşılaştırmamız gerekir. Ama Quine'ın inancına göre, dünyayı bu şekilde kavramamıza olanak yoktur, çünkü bir nesneler topluluğu olarak dünya bize her zaman bir dil sistemi aracılığıyla verilir. (Quine, dünyanın nesnel ve gerçek varlığını, yani insandan ve dilden bağımsız olduğunu yadsımıyor, ama dünyanın insana yalnızca bir dil ya da kuram sistemi aracılığıyla verildiğinde ısrar ediyor.) Bu nedenle, belli bir dil sistemini mutlak ontolojisinden değil, ancak göreli ontolojisinden söz edebiliriz. Belli bir dilsel ya da kuramsal sistemin nesnelerinin gerçekte neler olduklarını sorduğumuz zaman, incelenen sistemin karşılaştırıldığı "nesneler dünyası" rolünü, dünya değil, bir başka dilsel ya da kuramsal sistem oynar. Burada böyle bir sistemin ontolojisi tartışılmıyor. Sistemin kendisi ve onun nesneler dünyası farklılaşmış bir şey olarak veriliyor. Başka bir deyişle, belli bir dilbilimsel ya

da kuramsal sistemin ontolojisini tanımlarken, aslında bir dilden diğerine çeviri yaparız. Çeviri yaptığımız dil, çevirdiğimiz dilin nesneler dünyasını tanımlar (yani, yukarıdaki örneğe dönecek olursak, "Gavagai" sözcüğünün bağlı olduğu nesne bir tavşandır, başka bir deyişle, dilimizdeki uygun sözcüğün anlattığı şeydir). Ama Quine'a göre, belli bir dildeki metnin çevrileceği dile bağlı olarak bu metne farklı ontolojiler atfedileceğini unutmamalıyız. Ama yalnızca o iki dilden söz ediyor olsak bile, yine burada da farklı çözümsel çeviri şemaları kabul edilebilir (Quine'ın, kökten çevirinin kesin olmayan karakteriyle ilgili tezini anımsayalım) (71) Bu durumda, çeviri yaptığımız dilin ontolojisi sorunu ortaya çıktığı zaman, yine aynı sorunla karşılaşıyoruz: Bu ontoloji hakkında, ancak başka bir dile göre bir şeyler söyleyebiliriz. Quine, belli bir kuramın nesnelerinin neler olduğu sorusuna mutlak değere sahip bir yanıt verilemeyeceği sonucuna ulaşıyor. Belli bir kuramın ontolojisi, ancak başka bir kurama göre saptanabilir. Sözgelimi, sayıların gerçekte ne tür nesneler olduklarını bilmek istersek, aritmetik sistemini başka bir matematik sistemine, örneğin kümeler kuramına çevirmemiz gerekir ve kuramlardan birisi (Zermelo'nunki) bu soruya başka bir yanıt, Neumann'ınki ise daha başka bir yanıt verecektir. Aslına bakılırsa, bunun tersi bir işlem de mümkündür. Kümelerin gerçekte ne tür nesneler oldukları konusundaki soruyu yanıtlamak için, kümeler kuramının önermelerini aritmetik diline çevirmeyi deneyebiliriz. Görececi uzay ve zaman kuramıyla paralellik kuran Quine, kuram nesnelerine ilişkin görececi bir kuramdan ya da ontolojik görecelikten söz edilebileceğine inanıyor. (72)

Quine'ın anlayışının önemli bir noktası, her dilin nesnel dünyayı çözümleme tarzının kendine özgü olduğudur. Ama Quine'ın görüşüne göre, bu sav, her dilin, dışardan nüfuz edemediğimiz, bu nedenle de dilimizin ontolojisiyle paralellik kurarak açıklamak zorunda kaldığımız kendine ait bir ontolojiye sahip olmasını gerektirmez. Quine, kendi başına ele alındığı sürece belli bir dilin ontolojisinden söz edilemiyeceği inancındadır: Bir dil, belirli bir dünya tablosunu içinde taşımakla birlikte, dil ve nesneler dünyası arasındaki karşılıklı ilişkisi ya da birbirine çevrilebildiği sorunudur. Bu nedenle kendi dilimizin ontolojisini bilmiyoruz, diyor Quine.

Kendi dilimizin ontolojisi, ancak başka bir dilde tartışılabilir (ve bu

ontoloji, bizim dilimizde yalnız metinlerin çevrildiği dile bağlı olarak farklı görünecektir). Kendi dilimizin sınırları içinde kalınarak dilimizin ontolojisinin ortaya çıkarılmasına çalışılabileceği de doğrudur; günlük yaşamda, özellikle de mantık ve felsefede böylesi çabalar gösterilmektedir. Ama bu durumda, dilimizin iki kez betimleme yapması gerekir: Birincisi, hedef dil olarak (yani ontolojisi aydınlatılan dil olarak), ikincisi de hedef dilin ontolojisini tartışmakta kullandığımız dil olarak. Burada, dilimizin cümlelerini, yine dilimizin cümlelerine çeviririz. Çevirdiğimiz cümlelerin, çeviri sonucunda ortaya çıkan cümlelere eşdeğerde olmaları gerekmez. Genel olarak söylersek, bu durumda bile, Quine'a göre, farklı çözümsel çeviri şemaları seçeriz. Yani dilimize atfedilen ontolojiler, çeviri şemasına bağlı olarak farklılık gösterecektir.

Bizimle aynı dili konuşan başka bir kişiyle iletişim kurarken, bir ve aynı nesneler dünyasına atıfta bulunduğumuz kanısını taşırız. Bu durumda, kendi nesnel dünya çözümlememizle karşımızdaki kişinin çözümlemesinin çakışması gerektiğine inanırız.

Ama bundan niçin bu kadar eminiz? Quine'ın sorusu bu. Tek neden, söyleştiğimiz kişinin de benzer durumlarda bizim telaffuz ettiğimiz seslere yakın sesleri teleffuz etmesi midir? Karşımızdaki kişinin bu seslerle ilişkilendirdiği anlamlı dünya tablosu hakkında nasıl yargılarda bulunabiliriz? Ancak onun sözlerine belirli nesnel referanslarla ilişki atfederiz. Quine'ın bakış açısına göre, belirli sözel davranışlara yatkınlıkların oluşturduğu bir sistem olan dilimizi, her zaman bir hedef dil olarak ele aldığımız başka dillerden oldukça farklı bir ışık altında görürüz: Bu durum, yalnızca yabancı birisinin dili için değil, yurttaşlarımızın dili için de geçerlidir.

Quine, ontolojik görecelik anlayışının bütün dil sistemlerine ya da kuramlara, yani sadece doğal, bayağı (ulusal) dillere değil, matematikteki ve diğer bilim dallarındaki kuramlara da uygulanabileceğine inanıyor. Ama şu önemli etmeni akılda tutmamız gerekir. Matematikte, aritmetik kuramını kümeler kuramının diline çevirmekten daha öte şeyler yapabiliriz: Yeniden çeviri işlemini de uygulayabiliriz. Bu kuramların her birisi, hedef kuram (ontolojisi saptanan kuram) olarak ya da temel önerme işlevi gören kuram (hedef kuramın ontolojisini tanımlayan kuram) olarak görünebilir. Bu eylem özgürlüğünün nedeni, her iki kuramın da

eşit derecede yetkin olmasıdır. Doğal dillerde durum farklıdır. Onların yalnızca birisi bizim anadilimizdir. Bu nedenle, başka dillerin ontolojisini, çoğunlukla onları kendi dilimize çevirerek belirleriz: Başka dilleri, nesnel dünya çözümlemesini tanımlayan anadilimiz açısından kavrarız ve yorumlarız.

Quine'a göre, ontoloji sorunları, doğal bilimsel bilgide de aynı şekilde, yani bir kuramın terimlerinin ve önermelerinin başka bir kuramın diline çevrilmesi yoluyla görülür. Sözgelimi, fizik kuramında atom olarak anılan nesnenin gerçekte ne olduğunu kendimize soracak olursak, bu kuramı başka bir kuramın diline, örneğin "duyu verisi" terimleriyle işleyen ya da laboratuvar işlemlerinin terminolojisini kullanan, yahut gözlemlenemeyen nesnelere ilişkin terimleri uygulayan bir kuramın diline çevirmemiz gerekir: Son durumda, nesnel gerçekliğin filanca temel süreçlerinin "atom" sözcüğüne denk düştüğü gösterilecektir. Hedef kurama ilişkin bir dilsel ifadenin, esas alınan kuram açısından herhangi bir gerçek varlığa denk düşmediğini çeviri süreci ortaya çıkarabilir: Örneğin, klasik fizik kuramını modern bilim diline çevirmeyi deneyecek olursak, "esir" ("ether") teriminde durum budur. Ayrıca, bir kuramı diğerine çevirmek için bir yol bulmayı başaramadığımız da olur. Bu durumda, Quine'ın düşüncesine göre, verili kuramın ontolojisi hakkında yazgıda bulunamayız. Yine de, Quine'ın inancına göre, doğal bilimsel bilginin içeriğini "duyu verileri"nin ve protokol önermelerinin (mantıksal olgucular tarafından yoğun şekilde uygulanan bir şey) içeriğine indirgeme girişimlerinin savunulacak hiçbir yanı yoktur. Aynı zamanda Quine, kavramdaki kuramsal kopuklukları, temelden yeni bilgi sistemlerinin doğuşunu ve bilimsel devrimleri, doğa biliminin gelişmesinde ender rastlanan ve arzu edilmeyen bir olgu sayıyor. Gördüğümüz gibi, bu noktada Kuhn'dan tamamen ayrılıyor. Quine'a göre, doğa bilimleri, aşamalı değişiklikler ve kuramsal yapıların yeniden yapılanması yoluyla gelişir; bu nedenle, ontoloji sorunları çok seyrek olarak ortaya çıkar. (Quine'ın inancına göre, biçimsel sistemlerin yorumlanması sorunlarıyla ilgilenen matematik araştırmaları bile, bazen ontolojik sorunlar çözüme kavuşturulmadan yürütülebilir.)

Quine'a göre, beili bir dilin ya da kuramın taşıyıcısı olan her özne grubunun deneyimleri az çok süreklilik gösterir ve her bireysel öznenin

deneyimleri daha da süreklidir. Bireysel öznenin deneyim alanında ortaya çıkan her şey, başka diller ya da kuramlar da dahil, bu deneyimde cisimleşen dünya tablosu açısından yorumlanır. Quine'a göre, başka dilleri ya da kuramları taşıyan başka öznelerin dünyayı nasıl gördükleri ve nasıl anladıkları sorusu anlamsızdır: Bu özneler, başka dillere, kendi dillerinin özelliklerinden doğan belli bir ontoloji atfederler. Aynı zamanda bu anlayış, farklı dilsel ya da kuramsal sistemlerin, gerçekliği farklı şekillerde çözümledikleri önermesinden yola çıkmaktadır. Yani bu anlayışa göre, belli bir dilin taşıyıcısı olan grup içinde deneyim süreklilik göstermekle birlikte, farklı dilleri (ya da kuramları) kullanan farklı gruplar arasındaki ilişkiler bakımından deneyimin sürekliliği söz konusu değildir. (73) Farklı dillerin ya da kuramların taşıyıcıları olan gruplar, farklı dünyalarda yaşarlar. Bu tezi kabul eden Quine, Sapir ve Whorf'la olduğu kadar Kuhn'la da görüşbirliği içindedir. Quine'ın teze yaptığı önemli bir ekleme, farklı dilleri ya da kuramları taşıyan öznelerin de farklı dünyalarda yaşadıklarına çoğunlukla dikkat etmediklerini, çünkü başka dünyaları yorumlamak için kendi dünyalarıyla paralellik kurduklarını ileri sürmesidir. Bu özneler, başka bir dili (kendi dillerine çevirerek) öğrenebilirler, hatta o başka dili konuşanlarla iletişim kurabilirler, ama yine de o başka dünyanın dışında kalırlar. Farklı dünyalar farklı boyutlarda bir varlığa sahiptirler ve bu yüzden, birbirleriyle temasa ya da etkileşime girmezler. Quine tarafından yorumlanan biçimiyle farklı dillerin ya da kuramların taşıyıcıları, bütün dünyayı yansıttıkları halde "hiç pencereleri olmayan" ve başka monadlarla gerçekte etkileşime girmeyen, ama yine de böyle etkileşimlere katılıyormuş izlenimi veren Leibnitz'in monadlarını anımsatıyor.

Elbette bu başka bir dilin, ikinci anadil haline gelecek kadar iyi öğrenilmeyeceği anlamına gelmez (bunun olabilmesi için, kişinin farklı bir kültürel sisteme dahil olması gerekir). Bu durumda özne, nesnel dünyayı, yeni dile özgü bir tutumla çözümlemeyi öğrenir. Ama Quine'ın gözünde asıl önemli olan nokta, iki dilin aynı anda kullanılamayacağıdır. Belli bir özne, yeni dili konuştuğu zaman o dilde düşünür, ana dili ise hedef dil olarak işlev görür ve bunun tersi de geçerlidir. İki dil (ve dolayısıyla, iki dünya tablosu) tek bir deneyim alanında temasa geçemez. Bu durumda, konuşmanın ve düşünmenin temeli olarak bir dilden diğerine geçiş, farklı bir boyuta geçiş olarak görülebilir.

Anımsanacağı gibi, Kuhn ve Feyerabend, farklı dünya görüşlerini ifade eden farklı paradigmaların ve önemli bilimsel kuramların birbirleriyle çatıştıklarını savunurlar; hatta, bir paradigmanın yerini diğerinin alması sonucunda, bireysel bir öznenin bilincinde bile bu çatışma ortaya çıkar. Ama Quine'a göre, farklı nesnel dünya çözümlemelerinin karakterize ettiği farklı dilsel ya da kuramsal anlayışlar, farklı boyutlarda yer aldıkları için bu tür bir çatışmaya giremezler. Her ne zaman iki kuramsal sistemin karşılıklı ilişkisi açıklığa kavuşturulsa ve ontolojileri saptansa, bunlardan birisi hedef kuram olarak, ikincisi de temel kuram olarak işlev görür.

Quine, bilimsel devrimler sorununu özel olarak ele almıyor. Ama bilimin gelişme sürecindeki kavramsal değişmelerin ancak aşamalı olarak gerçekleşeceği yolunda ortaya attığı sav, onun böylesi devrimlerin varlığını kabul etmediğini gösteriyor. Elbette, **in alestracto** akıl yürüterek, Quine'ın ontolojik görecelik anlayışının dilinde paradigmaların art arda birbirlerinin yerine geçmesini tanımlama girişimlerinde bulunabileceğini düşünebiliriz. Ama bu durumda, ilkönce, bilimdeki kavramsal değişikliklerin aşamalı karakterine ilişkin savı reddetmemiz, ikinci olarak da bizzat paradigmaları ve art arda birbirlerinin yerini almalarını Kuhn'dan esasen farklı olarak yorumlamamız gerekecektir.

3. ÇEVİRİ VE ANLAMA SORUNU

Alternatif dünyalara ilişkin anlayışların eleştirel çözümlemesine Quine'ın kuramıyla başlayalım. Quine'ın kuramı, sorunu en geniş felsefi çerçeveye oturttuğu için, böyle bir başlangıç çok yerinde olur.

Quine'ın kuramının temel önermesi (öncülü) olan matematikte (matematikötesi) alternatif kuramların varlığı kendi başına tartışmalıdır ve ciddi felsefi incelemelerin yapılmasını gerektirir; bunu en başından belirtelim. Quine, bilimsel kuramın doğrulanması sorununu varlıkbilimsel ve bilgibilimsel indirgeme yoluyla çözmenin imkansız olduğunu söylerken de haklıdır (nitekim, aritmetik kuramını kümeler kuramına indirgeme olanaksızdır; matematiğin doğrulanması sorunu, indirgemecilik çerçevesinde ne formüle edilebilir ne de çözülebilir). Ama bizim öncelikle ilgilendiğimiz nokta, genel bilgibilimsel önemi çerçevesinde varlıkbilimsel görecelik anlayışının çözümlenmesidir.

Ne var ki, bu anlayışın ana önermelerinin pek kabul edilebilir nitelik taşımadığını göstermek kolaydır. Gerçekten de Quine, duyu izlenimlerinin (onun "uyaran anlamlar" terimiyle anlatmak istediği kesinlikle bunlardır), herhangi bir nesnel dünya çözümlemesini kendi içinde taşımadığını belirtiyor. Bu bakımdan elbette haklıdır. Ama bir başka noktada yanılıyor; o da öne sürdüğü şu savdır: Nesnelerin varlığı, insanın dışında dünyanın doğal bir özelliği değildir; özne dış nesneleri ancak dil düzeyinde ayırt eder ve belirli tipteki nesnelerde "uyaran anlamlar"ının gruplandırılmasını bütünüyle belli bir dil sisteminin yapısı belirler; bu nedenle, söz konusu gruplandırma, farklı dillerden temelden farklı olmalıdır. Quine'a göre, gerçeklik hakkındaki ilk içerik izlenim, "uyaran anlamlar"ın toplamıyla sınırlıdır ve insan davranışlarını belirleyen, nesnelerin kendi nesnel özelliklerinden çok, bu izlenimdir. Aslında burada, Quine ne denli uzak durmaya çabalarsa çabalasın, "duyu verileri" konusundaki öznelci görgül kuramın başka noktasıyla —yani, dil ifadelerinin referansları olan nesnelerin nesnel gerçeklikte var olduklarını yadsımasıyla— mantıksal olguculuğun öznelciliğine de yakındır (her ne kadar kendisi bunu altettiğine inansa da bu gerçek değişmez). Tıpkı Carnap için olduğu gibi Quine için de özne, belli bir anlamda, dilin sınırlarını aşıp nesnel dünyanın kendisine ulaşamaz: Aralarındaki ilişkiler sayesinde dünyanın özneye verilmesine aracılık eden anlamlar, onların gözünde, diliçi ilişkiler sisteminden başka bir şeydir. Bu nedenle, bir nesneler topluluğu olarak dünya, yalnızca dilin ürünüdür.

Kararlı ve mantıklı olarak izlendiği zaman bu akıl yürütme çizgisinin, böylesi anlayışlardan kuşku duymak için başlıbaşına yeterli olan sonuçlara götürmesi kaçınılmazdır. (Sözgelimi, öznel görgülcülüğün bir türlü çözemediği güçlüğün, yani başka kişinin bilinç durumunu bilmenin sözde imkansız olmasının, bu anlayışta yeni bir görünüşle ortaya çıkmasını belirleyen şey, bilişin çıkış noktası olarak alınan öznel "uyaran anlamlar"a Quine'ın getirdiği yorumdur.) Ama asıl nokta, modern biliş bilimlerinin gözardı edemeyeceği bütün bir dizi önemli gerçeğe, Quine'ın anlayışının yeterli bir açıklama getiremeyeceğidir.

Her ne kadar Quine tersini savunuyorsa da, özne, dili özümsemeden önce dış dünyanın nesnelerini ayırt etme yeteneğine sahiptir; işte

temel gerçek budur. Nesneleri ayırt etme yolları, toplumun geliştirdiği nesneye bağlı pratik etkinliğin belirli biçimleriyle doğrudan ilişkilidir; bu biçimleri özümleyen insan, gerçeklikle kurulan insana özgü bilişsel ilişkiyi, yani nesneler dünyasının bilince verilmiş olmasını ve bunun öznenin iç dünyasından, bilincinden ayrı tutulmasını gerektiren ilişkiyi özümler. Dilin özümlenmesi, öznenin belirli "referans mekanizmaları"nı, yani bilgiyi gerçeklikle bağlantılandırma yollarını iyice bellemiş olmasını ima eder: Bu mekanizmalar, temel algı yapıları kapsamında yer alır. Referansların ve anlam sistemlerinin ana tipleri, dil sisteminin kurguları değil, önkoşullarıdır.

Bu yüzden, farklı dillerin ifadeleri, ortak referanslara ve dahası, sözcüğün dar kapsamıyla ortak anlamlara sahip olabilir; Başka bir deyişle, bu ifadeler eşanlamlı olabilir. Quine'ın anlayışı, temel dil sezgisiyle çelişen eşanlamlılık olanağının reddedilmesini gerektirir. Genelde bilişsel etkinliği, özelde de algılamayı araştıran az çok ciddi kuramların hepsi, bu temel gerçekleri kabul etmektedir.

Algı yapıları, nesneye bağlı psikolojik etkinliğin belirli biçimleriyle ilişkili olduğuna göre, belli bir öznenin bu biçimleri özümsemesine ilişkin bilgiye dayanılarak, bu yapıların karakteri ve oluşum dereceleri hakkında yargılar verilebilir. Başkalarının yanı sıra Plaget'nin de kullandığı soruşturma yöntemi budur. (Piaget'nin toplumsal olarak evrimleşmiş nesneye bağlı etkinlik biçimlerinin özümsenmesiyle değil, çocukta yapıların ve eylemlerin kendiliğinden gelişimiyle ilgilendiğini burada dikkate alıyoruz.) Piaget, çocuğun davranışından, örneğin görüş alanının dışına çıkan bir nesneyi aramasından yola çıkarak, dış nesnelerin özneye görünüş biçimleri hakkında sonuçlar çıkarıyor. Öznenin sahip olduğu bilgi, nesneye bağlı dış etkinlik aracılığıyla somut olarak gerçek nesnelerle birleştirilir. Bu etkinliğin biçimlerini, elbette yalnızca nesneler değil, toplumsal pratiğin tarihsel karakteristikleri de belirler: Nesnede, nesneye bağlı etkinliğin belirli tipleri açısından özellikle önemli hale gelen özellikler ayırt edilir. Aynı zamanda, burada ilk olarak nesnel şeylerin gerçek yönleriyle ilgileniyor olmamız ve ikinci olarak, pratik tipleri ne denli çeşitli ve tarihsel bakımdan ne denli değişebilir olursa olsun, pratik insan etkinliğinin temel yapısının değişmeden kalması çok önemlidir. Bu nedenle, insanların günlük yaşamda içli-dışlı oldukları başlıca nesne tipleri,

konuştukları dil ve kültürel-tarihsel gelişme düzeyleri ne olursa olsun, aynıdır. (Ama bilgide verilen nesne tiplerini, öznenin bu nesneler hakkında bildikleriyle karıştırmamamız gerekir.)

Bilgi sistemleriyle nesneye bağlı pratik etkinlik biçimleri arasındaki gerçek bağları koparırsak, bilgide verilen nesnel dünya çözümlemesinin bilişten ve bilinçten bağımsız olarak var olan şeylerle ne ölçüde bağlantılı olduğunu değerlendirmemiz elbette olanaksız duruma gelir. Ama Quine, belli bir dildeki ifadelerin ilgili olduğu referanslar sistemi hakkında, davranışlardan yola çıkılarak yargıda bulunulamayacağını, farklı dillerde uygulanan farklı nesnel dünya çözümlemesi sistemlerinin bir ve aynı davranış tipleriyle bağlantılı olabileceklerini (Quine'a göre, bu davranış, bir nesneler sistemine değil, "uyaran anlamları"ın bir toplamına yöneliktir) savunmakla işte tam da bunu yapıyor.

Bununla birlikte, gerçekliğin en anlamlı ve en temel bağlantılarının, dünyayı yansıtan nesne tablosunda ortaya konulduğu açıktır. Bir nesnenin bilinmesi, bütün bir esaslı bağlantılar sisteminin karmaşık karşılıklı bağımlılıkları içinde bilişsel olarak özümsenmesini gerektirir; üstelik bunlar yalnızca somut bağlantılar değil, potansiyel bağlantılar da olabilir. İnsanın etkinliği, nesnelere ve onların karşılıklı ilişkilerine değil de "uyaran anlamlar"ın bir toplamına yönelik olsaydı, insanın davranışı hayvanlarınkinden pek farklı olmazdı. Kabul etmek gerekir ki, tavşan, somut şekilde verilmiş bir dizi özellik olarak ya da (Quine'ın örneğini kullanırsak) "tavşanlık" olgusu olarak algılansaydı, bu tür algıyı taşıyanların davranışları bundan şöyle ya da böyle etkilenirdi. Evet, bir metni bir dilden diğerine çevirmeye çalışan antropologun, oldukça dar kapsamlı "uyaran anlam" alanlarıyla ve bu yüzden de yerli davranışlarının ancak bölük pörçük kısımlarıyla uğraşması gerektiğini Quine vurguluyor. Ama bu kısıtlama pek yerinde değildir. Bazı dil ifadelerinin referans nesnelerinin tanımlanmasını bu kısıtlamanın zorlaştırdığı ve sonuç olarak, kökten çevirinin belirsiz olduğu konusundaki tezi doğrularken Quine'ın sözünü ettiği bütün bir dizi sözde güçlüğün bu kısıtlamanın ortadan kaldırılmasıyla giderileceği ileri sürülebilir.

Dahası, Quine'ın dil anlayışı da bir takım itirazlara açıktır. Quine'ın görüşüne göre, dil, ayrı ayrı ses kompleksleri arasındaki tamamen uzlaşmaya dayalı (onun kullandığı terimle, çağrışımsal) bağların belirli bir

bütünüdür; bu ses komplekslerinin bazıları, "uyaran anlamlar"la uzlaşmalı (çağrışımsal) ilişkiler içinde bulunur. Dil, sözel davranışın belirli, az çok istikrarlı bağlantılarıdır ya da belirli türdeki bir sözel davranışa yatkınlıktır. Quine'a göre, sözel davranıştaki değişmeler dili de değiştirir. Farklı ses komplekslerinin belli bir dil sistemi çerçevesinde birbiriyle ve dış uyaranlarla olan ilişkilerini nesnel dünya çözümlemesi belirlemez. Anlamlar, dil ifadelerinin karşılıklı ilişkilerinden başka bir şey değildir. Bu nedenle, farklı dilleri konuşanlarda ortak bir nörofizyolojik donanımın, ortak bir nesne çevresinin var olması, hatta farklı dillerle bağlantılı olan farklı pratik türlerinin temelde ortak yönler taşıması, farklı dillerde temelde ortak olan yapıların var olduğunu kesinlikle göstermez; işte böyle bir sonuç çıkarmak Quine'a doğal geliyor.

Ne var ki, modern dilbilimde gitgide daha çok kökleşen dil anlayışı, temelden farklı yorumlara dayanıyor. Önemli nokta, bir dil sistemini, yalnızca, bazı bakımlardan birbirine benzeyen ve belli bir zaman aralığında üretilen bir dizi cümlenin, yani sözel davranışların belirlememesidir. Bu dizi her zaman sınırlı olacaktır. Oysa herhangi bir dil sistemi, sınırsız bir dizi sözel davranış ediminin üretilebilmesini gerektirir; geçmişteki edimleri yinelemeyen edimler de bunlar arasındadır. Yeni cümlelerin üretilmesi, belli bir dil sisteminin temel karakteristiklerinde değişiklikler olmasını mutlaka gerektirmez (oysa, dil, cümleler arasındaki bir dizi uzlaşmalı bağlantıdan oluşsaydı, yeni cümlelerin ortaya çıkışı dili de mutlaka değiştirirdi). Modern dilbilim, dilin, belirli anlamlardan oluşan bir sistemi ifade etmeye yaradığı ve (dildışı bir nitelik taşıyan) bu sistemin esas olarak bütün farklı dillerde ortak olduğu yolundaki temel önermeden yola çıkarak kuramsal nitelikte üretici gramer modelleri geliştiriyor. Nesnelerin adları (isimler ve isimsel deyimler) durumların adları (cümleler ve dönüştürücü denilen şeyler, yani belli bir sınıfa ait dilbilimsel nesneleri benzer ya da farklı bir sınıfa ait başka dilbilimsel nesnelere dönüştüren dilbilimsel nesneler) gibi gramer kategorilerinin evrensel oldukları anlaşılıyor. (74)

Demek ki, sözgelimi, gerçeklikteki nesnelerin seçilmesi ve bunların süreçlerle eylemlerden, yani durumlardan ayırt edilmesi bütün dillerde ortaktır ve bütün dilleri kaçınılmaz olarak etkileyen dildışı koşullarca belirlenir. (75) Bütün dillerde değişmez dilbilgisi yapılarının var olması, Sa-

pir-Whorf varsayımının tümelci iddialarına karşı ortaya atılan başka bir savdır. Belli bir dilin gramer yapısı, dünyayı yansıtan belirli bir nesne çözümlemesi gerektirir; bu çözümleme, belli bir gramer kuralları sisteminin ürettiği her cümlenin belirli, çok genel bir anlamını tanımlar. Bu nedenle, bir cümledeki sözsel anlam bağlantıları koparılır, ama cümlenin kendisi gramer kurallarına göre kurulursa, o cümle aslında saçma olmasına karşın, geniş bir açıdan anlamlıdır. Noam Chomsky, bu bağlamda, "Renksiz yeşil fikirler öfke içinde uyuyor" cümlesini örnek göstermiştir. (76)

Ama grameri bizce hiç bilinmeyen ve anadilimizin gramerinden son derece farklı olabilen tamamen yabancı bir dille karşı karşıya olsak bile, dil tümellerinin varlığı, o dili dış çevreden gelen uyaranlarla uzlaşmalı olarak bağlantılı olan ve neredeyse sınırsız sayıdaki çelişik yoruma elveren salt bir sesler dizisi olarak yorumlamamıza olanak tanımaz. Quine, matematiksel incelemelerde geçerli olan belirli bir işlemi bir tümel ve mutlak haline getiriyor. Matematiksel incelemelerde, gerçekten, belli bir kuramsal sistemi, diiötesinde (metadil) anlamlı şekilde tartışılan bir hedef dil işlevine sahip, bütünüyle biçimsel bir yapı (kağıt üzerinde bir dizi simge) olarak görme gereği ortaya çıkar. Ne var ki, olağan koşullar altında, doğal dile, hatta olgusal bilimlerdeki, yani matematikten farklı olan bilimlerdeki kuramların içeriğini ifade eden dillere yönelik tutum bambaşkadır. Fiziksel bakımdan bana benzeyen ve dış dünyayla temelde benim gibi etkileşime giren (bu da onların davranışlarıyla ifade edilir) varlıkların konuştukları bir dille karşılaşırsam, farklı dillerimizin anlamsal alanlarının ortak temel özelliklere sahip olduklarını kabul etmem gerekir.

Quine'ın anlayışına göre, anlamsal düzlemde bana nihai olarak verilmiş olan sözel davranış edimleri, sadece benim neden olduğum edimlerdir. Nesne dünyasının çözümlenmiş bir tablosu, **benim** belirli sözel davranışlara yatkınlığımı karakterize eden dil aracılığıyla bana verilir. Görünüşte benimle aynı dili konuşanlar da dahil olmak üzere başka öznelerin diline gelince; bu dil, Quine'a göre, salt bir hedef dil olarak, yani farklı yorumlara elverişli bir sesler dizisi olarak işlev görür. Ne var ki, dış dünyadan bir dizi etkiyi "uyaran anlamlar" biçiminde almakla ye-

tinen, başka birileri ve eylemlerini de salt dış uyaranlar olarak gören bir birey, bilgibilimsel araştırmanın, hatta ruhbilimsel ve ruhsal dilbilimsel araştırmanın çıkış noktası olamaz.

Böyle bir araştırmanın çıkış noktası, toplumu ve birikmiş toplumsal-tarihsel deneyimleri temsil eden başka öznelerle ta başından beri gerçek iletişim bağları kurmuş özne olmalıdır. Çocuk, yaşamının ilk günlerinden başlayarak, bir yetişkinle anlamlı bir etkileşime katılır. Başlangıçta, anlamsal iletişim bağları, doğrudan doğruya, dış gerçek nesnelerle yürütülen (kesinlikle bir dizi "uyaran anlam"la değil!) pratik etkinlik sayesinde ve daha sonra dil de kullanılarak kurulur. Bu nedenle dil, gerçekte, ses kopleksleriyle, dış nesneler arasındaki belirli bir ilişkiyi ifade etmekle kalmaz, o dili kullanan öznelerin birbirleriyle ilişkilerini de ifade eder. Bu nedenle, belli bir dildeki ifadelerin ve nesneler arasındaki bellibaşlı ilişki türlerinin, yani bellibaşlı anlam sistemlerinin bağlantılı olduğu nesne tipleri, o dili konuşanların hepsi için ortaktır. Quine'ın tartıştığı bir sorun olan, yurttaşımın konuştuğu dilin ontolojisinin ne olduğu sorunu, bu nedenle, gerçekte ortaya çıkamaz ve tipik bir düzmece sorundur.

Konuştuğum dil aracılığıyla bana verilen nesnel dünya çözümlemesi ve bu dilin ontolojisi arasındaki fark, Quine'ın atfettiği karaktere sahip değildir. Bir hedef dili bir dilötesi açısından tartışmamızı gerektiren biçimsel çözümlemede elbette bu ayrımın bir anlamı vardır, ama başka durumların hiçbirisinde bu ayrım pek bir önem taşıyamaz. Doğal diller ve olgusal bilimlere ait kuramların dilleri söz konusu olunca, bunların ontolojisini, esas olarak, içerdikleri nesnel dünya çözümlemesi belirler; bunların ontolojisi, yalnızca belli bir dil ya da kuramla rastgele seçilmiş başka bir dil ya da kuram arasındaki ilişkinin belirlediği bir şey olarak görülemez. Bu nedenle, biçimsel olmayan bağlamlarda, kuramsal bir sistemin ontolojisinin kendi içinde bulunduğu kabul edilebilir.

Ama bu durum, benim ve başka bir öznenin belli bir nesneyi algılayışımızda var olan bütün anlam nüanslarının mutlak şekilde özdeş oldukları anlamına gelmez elbette. Gerçekten, iki özne aynı nesneye bakarlarsa, nesne onlara farklı yönleriyle görünecektir; çünkü bu özneler uzayda farklı yerler kapladıkları için, bakış açıları çakışmayabilir. Yani,

öznelerin her birisinin ayrı kişilik özelliklerince ve yaşam öykülerince belirlenen algı farklılıklarını saymasak bile, o nesnenin algılanışına zemin oluşturan fonlar farklı olacaktır. Bu öznelerin konuşmaları için de temelde aynı durum geçerlidir. Bir ve aynı sözcük, ister istemez, öznelerin her birisinde farklı çağrışımlar uyandırır ve bu çağrışımları belirleyen, her birisinin benzersiz yaşam deneyimleridir. Bu yüzden, başka bir kişiyi anlamak için, o kişinin davranışlarının ve konuşmasının öznel anlam nüanslarından oluşan bütün sistemi eksiksiz ve mutlak olarak kavramak gerektiğini kabul edersek, böyle bir anlamanın genelde imkansız olduğu ve sonuç olarak, iki özne arasında semantik etkileşimin ya da anlamlı diyaloğun bulunmadığı sonucuna varabiliriz. Quine'ın ulaştığı sonuç budur. Ama göstermeye çalıştığımız gibi, farklı öznelerin deneyimlerini karakterize eden anlam nüanslarındaki farklılık, ancak, gerçek pratik, nesneye dönük ve dilsel iletişime temel oluşturan esasen ortak anlamsal yapılardan kurulu bir fon üzerinde mümkündür. Gerçek anlaşma ve diyalog, iletişim açısından temel önem taşımayan ayrıntılarda ve nüanslarda bir takım anlamsal farklılıkların bulunmasını kesinlikle dışlamaz. Dahası, iletişim bu farklılıkların olmasını öngörür; çünkü hiçbir özne, kendisi olmaktan çıkamaz ya da kendisini başka birinin bedenine ve bilincine nakledemez.

Bu nedenle, başka bir kişiyi anlamayı, anlamsal alanların tamamen çakışması olarak, bir çeşit dolaysız duygu sezgisi yoluyla başka birisinin öznel durumlarıyla mutlak şekilde kaynaşma olarak yorumlarsak, anlaşmanın aslında anlaşmama olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Anlaşmaya ilişkin böyle bir yorumun iler tutar yanının olmaması başka bir konudur. İletişim için zorunlu olan anlamsal alanların genel yapısını, bu yanını her bireysel öznenin bilincinde uygulamaya konulmasını sağlayan öznel anlamsal bağlantılar sisteminden ayırmak amacıyla, A. N. Leontyev, "anlam" ve "kişisel duyuş" kategorileri arasına bir ayrım çizgisi çekiyor. (77) Yukarıda söylenenlere bakılarak, başka bir özneye ait kişisel duyuşlar sisteminin bana mutlak şekilde kapalı olduğu ve genel anlamlar sistemini o öznenin yorumlayış tarzını şu ya da bu ölçüde özümleyeceğim sonucu çıkarılamaz. Her gerçek diyalog, dünyayı başka birisinin gözüyle görme olanağı yaratarak ve benimkinden farklı bir bakış açısını mümkün kılarak bu işi başarır. Nesnenin, başka birisininkiyle ay-

nı açıdan algılanmasına gelince; bunun için, daha önce başka bir öznenin kapladığı uzamsal konuma yerleşmek yeterlidir. İki öznenin kişisel duyuş sistemlerinin, aralarındaki farklılık nedeniyle, mutlak şekilde kaynaşmalarının olanaksızlığı ayrı bir konudur.

Hiç bilmediğimiz bir yabancı dili konuşanların davranışlarını ve sözlerini anlama çabasına girilince, durum elbette çok daha karmaşıklaşıyor. Farklı dillerde ortak olarak bulunan gramer tümellerinin varlığına değinmiştik. Ama farklı dillerin gramer yapılarında gerçekten çük büyük benzeşmezlikler vardır; bu gerçek, Spair, Whrof ve Quine tarafından mutlaklığa vardırılmış olmakla birlikte gözardı edilemez. Sözgelimi, Arapça'da üç hâl, Estonca'da on beş hâl vardır; bazı dillerde ise hiç çekim bulunmaz. Sözel anlam sistemleri, dilden dile özellikle büyük değişiklikler gösterir. Farklı dillerce öngörülen farklı nesne tiplerinin ortak karakterini kabul edersek, bu nesneleri sınıflandırma sistemleri içinde (belli bir dilin söz birimlerinde ifade edilenler de bunlardır) gruplama yollarının bir dil sistemini diğerinden ayırdığını ve o dili konuşanlara özgü pratik türünün ayrıcı özellikleri tarafından belirlendiğini dikkate almamız gerekecektir. "Çok çeşitli diller üzerinde yapılan incelemelerden anlaşıldığına göre, farklı diller, görünür renk tayfını farklı şekillerde 'dağıtırlar,' İngilizce'de renklerin adını gözönüne alalım: 'green', 'dark-blue', 'light-blue', 'grey', 'brown'. Galce'de, renk tayfının bu bölümünü ifade eden üç sözcük vardır: **gwyrdd, glas ve elwyd.** Son sözcük, İngilizce'de 'brown' ve 'grey', daha doğrusu 'dark-grey' terimleriyle anılan tayf bölgesini ifade eder. **'Glas'** sözcüğü, İngilizce'de 'light-blue', 'blue' ve 'green' denilen bölgeyi kapsar. **'Gwyrdd'** sözcüğü de tayfın 'green' denilen bölgesini ifade eder... Liberya'da yaşayan Zenci halklardan birisinin dilinde ise gökkuşağının bütün renkleri yalnızca iki sözcükle tanımlanır: Bu sözcüklerden birisi, ressamların 'sıcak renkler' dedikleri renkleri (kırmızı, turuncu sarı vb.), diğeri ise 'soğuk renkler'i (mavi mor vb.) kapsar" (78) Dilden önceki nesneye yönelik pratik etkinlik içinde evrimleşmiş bilişsel yapıları ifade etme aracı olarak işlev görmekle kalmayıp yeni bilişsel yapıların doğması olanağını da ilk defa olarak yaratan dil, düşünceyle dolaysız şekilde bağlantılı olduğu için, dilbilgisel ve sözel araçlar arasındaki farklılığın, belirli bilişsel şemalardaki farklılığı gösterdiği varsayılabilir (ama bu farkların, dil tümellerinde ifadesini bulan bellibaşlı akıl yürüt-

me şemalarını kapsamadığı da bir gerçektir). Hatta daha da ileri gidilerek, dil yapılarındaki farklılığın, algılamadaki farklılığı bir ölçüde belirlediği bile ileri sürülebilir. Sözgelimi, yukarıda değinilen Liberyalı Zenci kabile, renkleri, modern Avrupa dillerini konuşanlardan farklı şekilde algılıyor olabilir.

Bu mantık çizgisini değerlendirebilmek için, bazı olguları ele alalım. İki dilin gramer yapısındaki bir farklılık, bunların yardımıyla bir takım anlamları ifade etme olanağını tek başına peşinen sağlamaz. Sözgelimi, belirlilik-belirsizlik kategorisinin Latin ve Germen dilleri açısından son derece önemli olduğu ve gramatik olarak belirli ve belirsiz artikellerle (harf-i tarifler) ifade edildiği çok iyi bilinmektedir. Rusça'da harf-i tarif sistemi yoktur, ama bu dilde belirlilik-belirsizlik kategorisi ifade edilebilir —bu, gramatik araçlarla değil, sözsel araçlarla (bir halde **etot, tot** zamirleriyle, bir başka halde de **kakoy-to, nekotoriy** zamirleriyle) yapılır. Genel olarak söylersek, özdeş anlamlar, farklı dillerde farklı yollarla ifade edilir: Bazılarında gramatik olarak, bazılarında da sözsel olarak dile getirilir (sözsel-gramatik anlamdaşlık olgusu). Sürekli olarak yenilenen sözcük dağarcığı, dil sisteminin en esnek ve en dinamik bölümüdür, gramerin bir tür tanımlayıcısıdır. Söz dağarcığının gelişmesinin önünde esaslı engeller bulunmadığı sürece, dil sisteminin en tutucu bölümü olan gramer yapısı içinde kalarak yeni anlamlar ve anlam tipleri ortaya koymak mümkündür. Bu nedenle, sözsel sistemleri incelemeyi bir yana bırakarak, bir dilin karakteristik dünya tablosunu ve o dili konuşanlara özgü bilişsel şemaları doğrudan doğruya gramatik yapıdan çıkarsamak, en hafif deyimle aşırı acelecilik olur. Var olan doğal dillerle ilgili incelemeler, bu dillerin anlamsal alanlarının temel özellikleri bakımından ortak bir karaktere sahip olduklarının kabul edilmesi lehine kanıtlar sağlamaktadır.

Söz dağarcıkarında, dolayısıyla bir takım sınıflama ve anlam sistemlerinde gerçekten var olan farklılıklara gelince, bunların dünyanın algılanması üzerindeki etkisini dikkatle araştırmak gerekir. Ana algı yapılarının, daha dil özümsenmeden önce biçimlendiğini her zaman akılda tutmak gerekir. Bu nedenle, belli bir dilde bir takım nesnelere ve onların niteliklerine ilişkin sözcüklerin bulunmaması, o nesnelerin hiç algılanmadığı anlamına elbette gelmez. Hiç kuşkusuz, dil, algı yapılarının an-

lamsal karakteristiklerini de etkiler; ama bu etkinin niteliği ve kapsamı yeterince incelenmemiştir. (79)

Son olarak şunu belirtelim: Toplumsal-tarihsel değişiklikler ve farklı bölgelerin kültürleri arasında gitgide artan yakınlaşma ister istemez, belli bir dilin doğasına yeni sözcüklerin eklenmesine yol açar; bu da yeni anlam sistemlerinin ifade edilmesine ve sonuçta da farklı dillerin anlamsal alanlarının yakınlaşmasına olanak verir.

Bununla birlikte, kültürler ile bunların temelinde yatan pratik etkinlik tipleri arasındaki farklılıklar varlığını sürdürdüğü sürece, dil sistemlerinin anlamsal alanları arasındaki bir takım farklılıklar da varlığını sürdürür. Bütün bunlar, hem çeviri hem de anlama açısından gerçek güçlükler yaratır. Bu güçlüklerin hiçbir zaman aşılamaz olmadığı, toplumsal ilerleme ve kültürel etkileşim sürecinde bunların ortadan kalktığı doğrudur. Ama tarihin belli aşamalarında, bunlar yine de vardır ve dikkate alınmalıdır.

Bir dilden diğerine bire bir çeviri genel olarak imkansızdır. Bir dildeki ayrı ayrı temel anlamların, çoğu kez başka bir dilde karşılıkları yoktur. Ama farklı dillerin anlam birleşimleri ya da sistemleri, genelde birbirine denk düşer. Diller (kültürlerin farklı olmasından dolayı) birbirine hiç benzemiyorsa, belli bir toplumsal, kültürel gelişme aşamasında bazı anlamların çevirisi düpedüz olanaksızdır; ama bu, gelecekte böyle bir olanağın ortaya çıkmayacağı anlamına gelmez. Bu nedenle, çeviride karşılaşılan gerçek güçlükler, kökten çevirinin imkansız olduğuna ilişkin kuramında Quine'ın ana çizgileriyle belirttiği güçlüklerden oldukça farklıdır ve asıl önemlisi, bu güçlükler, Quine'ın ulaştığı felsefi sonuçları haklı göstermez.

Şimdi, fiziksel yapısı, dış çevreden izlenimler alıp bunları işleme tarzı ve dünyayla kurduğu etkileşim tipi insanlarınkinden esaslı biçimde farklı olan akıllı bir varlıkla karşı karşıya olduğumuzu düşünelim (bildiğimiz gibi, bilimkurgu alanında en tutulan karakterler, dünyadışı canlılardır). Kabul edileceği gibi, bu varlığın dilini anlamak son derece zor olacaktır. Kimsenin bilmediği bir kabilenin dilini inceleyen antropoloğun durumuyla ilgili olarak Quine'ın ortaya attığı görüş, budunsal dilbilim incelemelerinde genellikle gözlemlediklerimizden çok, bu duruma yakındır. Ama bu durum bile Quine'ın yorumuna tam olarak uymamaktadır. Bu

dünyadışı varlığın dünyayı algılayış sisteminin, dünyadakinden farklı koşullar altında oluştuğunu, bu varlığın çevresinde katı cisimlerin bulunmadığını, yani bu çevrenin sıvı ya da gaz gibi bir şey olduğunu kabul edelim. (Elbette, bu kabul tamamen olanaksız değilse de son derece varsayımsaldır. Bunu, sadece bir çeşit "zihinsel deney" olarak geçici bir süre için ortaya atıyoruz.) O zaman, bu dünyadışı varlık, ya bizim içli dışlı olduğumuz nesneler dünyasını hiçbir şekilde algılayamaz ya da bu nesneleri bizimkinden farklı bir şekilde algılar. Bununla birlikte, uzaylı konuğumuzun bizim dünyamızda başının çaresine bakmayı azçok başardığını gözlemlersek, onun, bizim nesneler sistemimizi şöyle ya da böyle algılayabildiği sonucuna ulaşmamız gerekir. Ayrıca, nesnel dünya çözümlemesinin, salt dilimizin özelliklerini ifade etmek şöyle dursun, belirli somut bağımlılık sistemlerini karakterize ettiğini de gözönüne alırsak (gerçekleri tamamen bu şekilde yorumlamak gerektiğini göstermeye çalışmıştık), kaçınılmaz olarak varacağımız sonuç şudur: Bizden farklı olan akıllı bir varlık, dünya koşullarında, esasen bizim algıladığımız nesne tiplerinin aynısını algılar. Dünyadışı varlıkların dilini anlama yolları aranırken, bu sonuç bir dayanak noktası olarak kullanılabilir. Vardığımız sonuç, bu dilin belli bir kısmını çevirebileceğimiz varsayımına da olanak vermektedir; ama yine de bu dilin tamamı için aynı varsayımı ileri süremeyiz, çünkü Yerküre'de yaşayanların varoluş biçimleriyle uzaylı konukların varoluş biçimleri tamamen farklıdır. Bilimsel veriler içeren mesajlarla ilgilenecek olursak, başarı şansımız artar: Belli bir tarihsel aşamada dolaysız pratik etkinlikte ne şekilde yer aldıklarına bakılmaksızın, gerçek nesnelere ve onların bağımlılıkları hakkında ancak bilim aracılığıyla bilgi ediniriz. Bilimsel metinler göndererek dünyadışı uygarlıklarla (eğer var iseler!) iletişim kurulacağının umut edilmesi bir rastlantı değildir.

Ama anımsayacağımız gibi, Thomas Kuhn'a göre, bilimde de, yasalarla ilgili önermeler, farklı paradigmalarda esasen farklı anlamların bulunmasını gerektirir; öyle ki, bilimde bu paradigmaların savunucuları birbirlerini anlamazlar. Bu nedenle, aynı işle uğraşan —belli bir olgusal alanı bilimsel yönden inceleyen— Dünyalılar, bir dizi önermeyi doğru kabul ettikleri ve aynı aygıtları kullandıkları halde, yine de birbirlerini tam olarak anlayamıyorlarsa, uzak dünyalarda yaşadıkları varsayılan bizden

farklı varlıklarla bizim aramızda bir anlaşmanın kurulmasını bilim nasıl sağlayacaktır, diye soruyor Kuhn.

Farklı paradigmaların orantısızlığı konusunda Kuhn'un ortaya attığı tezi kabul edebilir miyiz?

Bu soruyu yanıtlamak için, bir miktar çözümleme çalışması yapmamız gerekiyor.

İlk olarak şu noktayı belirterek başlayalım: Farklı paradigmalarda kullanılan bilgi sistemlerinin, bilimsel gelişmenin farklı aşamalarında semantik bakımdan çeşitli şekillerde düzenlenmesi oldukça muhtemel görünüyor. Bir paradigmanın diğerine indirgenemeziiği, bizzat Kuhn'un da vurguladığı gibi, sadece özdeş formüllere farklı anlamlar yüklenmesinde ifadesini bulmakla kalmaz. Simgesel şekilde ifade edilen ve bilimsel kuramları oluşturan savların semantik bakımdan yorumlanması sorununu bir yana bıraksak bile, bir kuramın bütün önermelerini, o kuramın yerini alacak olan ve anlaşıldığı kadarıyla, tamamen öncekinin yerine geçmesi gereken önermelerden biçimsel olarak çıkarsama işleminin uygulanması olanaksız görünmektedir. (Burada, yeterince global olan kuramları, yani Kuhn'un paradigma olarak nitelediği şeylere yakın olan kuramları anlatmak istiyoruz.) Yalnızca içerik düzleminde değil, biçimsel düzlemde de bir kuramı diğerine indirgemenin çoğunlukla olanaksız olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mario Bunge, termodinamiğin bile tam olarak klasik mekaniğe indirgenemeyeceğini gösteriyor; oysa bu iki kuram arasındaki ilişki, felsefi yazında, çoğu kez indirgemenin çarpıcı bir örneği olarak anılmaktadır. "Gerçekte, termodinamiğin ikinci ilkesinin hiçbir kesin türevi bilinmemektedir: Şimdiye değin, ancak çok özel bir durum olan ideal (düşünsel) gaz termodinamiği molekül dinamiğine indirgenmiştir. Katı cisimlere gelince; parçacık mekaniği bunların varlığını açıklayamaz, çünkü söz konusu "parçacıklar", kuvantum mekaniğine ait sistemlerdir ve parçacık mekaniği kapsamına girmeyen alanlarca birarada tutulurlar. Kuvantum mekaniği de herhangi bir limitte klasik mekaniği doğurmaz: Parçacık mekaniğinin sadece bazı görünümlerini alır, klasik mekaniğin ana gövdesini oluşturan sürey (kontinuum) mekaniğinden ise hiç formül almaz. Son olarak, bazı görececi kuramların hiçbir görececi-olmayan limiti yokken, bazılarının birkaç tane vardır." (80)

Bu durum, farklı paradigmalara bağlı bilimci topluluklarının farklı dünyalarda yaşadıkları ve yeterli bir iletişim kuramayacakları anlamına mı gelmektedir?

Paradigmaların var olması gerçeği, bunların art arda birbirinin yerini alması sürecinde dünyayı görme tarzının bütünüyle yeniden yapılandığını pek kolay kanıtlamaz. Elbette, bilimsel deneyde gözlemlenenlerin çerçevesini, benimsenen kuramın içeriği belirler. Ama tıpkı dünyanın doğal günlük dil açısından yorumlanması gibi, algının başlıca yapıları da bilimöncesi düzeyde biçimlenir ve bilimsel kuramların art arda birbirinin yerini alması sürecinde önemli bir değişiktliğe uğramaz. Bilimöncesi bilgiye özgü birçok semantik sistemin, dönüşüme uğramış bir şekilde, bilimin bir parçasını oluşturduğunu ve esas olarak bilimin içerik özelliklerini belirlediğini söylemek belki de daha doğru olur. Bu nedenle, temel bilimsel kuramların ya da paradigmanların birbirinin yerini alması, en azından algı yapılarında ve bayağı dilin ifade ettiği sağduyu önermeleri denilen önermelerde kulanılan belirli değişmez bilgi katmanlarından oluşmuş bir fon üzerinde meydana gelir.

Ayrıca belirtelim ki, gerçek bilimsel araştırma uygulamasında, kuram deneyime doğrudan doğruya uygulanmaz, daha önce anlatıldığı gibi, başka ("yorumlayıcı") bir kuramın aracılığıyla uygulanır. Bir temel kuramın yerine diğerinin konulması, kural olarak, yorumlayıcı kuramların birbirinin yerine konulmasıyla çakışmaz. Bundan başka, daha önce belirttiğimiz gibi, yeni kuramlar eski kuramları hiçbir zaman tam olarak safdışı etmez. Bilimsel bilginin gerçekten birçok düzeyden oluşan yapısı, her aşamada aralarında çeşitli farklılıklar bulunan birçok sistemi (bir tek sistemi değil!) kapsaması ve son olarak, bilimsel kuramların günlük bilimöncesi bilgiyle "yoğrulması", farklı paradigmaların dışsal ölçütler açısından somut şekilde karşılaştırılıp değerlendirilmelerine olanak sağlar; bu nedenle, bunların orantısız olduğu iddiasının hiçbir dayanağı yoktur.

Farklı paradigmaların ortak bir fon üzerinde yükselmeleri, bunlara ortak ölçülerin ya da standartların uygulanmasına olanak verir. Bunların tam olarak birbirine çevrilebileceği anlamı çıkarılmamalıdır, çünkü o zaman ortak referans sistemlerinin ve ortak anlamların varlığı ima edilmiş olur. Ama paradigmaların ayırıcı özelliği, içeriklerinin farklı olması, özdeş formüllere farklı yorumlar getirmeleri ve hatta bazen, farklı referans-

lara sahip olmalarıdır. Paradigmalar arasında tam bir semantik kopukluğun olmadığını, sadec bir ölçüde farklılığın bulunduğunu kabul etsek bile (bu noktaya biraz ileride dokunacağız), farklı paradigmaların tam olarak birbirine çevrilmesi olanaksızdır. Eleştirilere uğrayan Kuhn, paradigmalarla "alternatif dünyalar" arasında paralellik kuran tezi biraz yumuşatmış ve "Sonsöz 1969"da, farklı paradigmaların birbirine çevrilebileceğini ama yine de bunların orantısız olduklarını öne sürmüştür. (81) Aslında, göstermeye çalıştığımız gibi, bunun tersi doğrudur: Paradigmalar orantılıdır, ama karşılıklı olarak birbirine çevrilemez.

Son zamanlarda, bilim kuramı uzmanları, bilimsel kuramların konusal (tematik) çözümlenmesi denilen alana, yani bilimsel düşünce tarihinin bir aşamasından diğerine aktarılarak farklı paradigmaları birbirine bağlayan ve bilimsel bilişin kesintisiz gelişmesini sağlayan kuramsal yapıların içerik bileşenlerinin incelenmesine büyük ilgi duymaya başlamışlardır. Sözgelimi, kuvvet kavramı, gerek Aristoteles'çi gerekse Newton'cu paradigmalar bakımından bir takım değişmez karaktere sahiptir. Korunum (maddenin, hareketin, elektriğin vb. korunumu) konusu, bir paradigmadan diğerine aktarılmıştır. Doğuşundan bu yana bilimsel düşünceye eşlik eden bazı temalar, birbirini dışlayan (antitez) ikililer halinde kümelendirilir: Atomculuk ile süreklicilik, bütüncülük ile indirgemecilik arasındaki karşıtlık ilişkileri gibi. (82) Farklı paradigmalar gerçekten "alternatif dünyalar" kursalardı, böyle ortak konuların var olması elbette mümkün olmazdı.

Yeni bir paradigmanın doğuşu, birçok bilimsel kavramın semantik yorumunu elbette değiştirir. Ne var ki, bu değişiklik, eski anlamın yerini tamamen başka bir anlamın alması şeklinde yorumlanamaz. Bilişin tarihinde ortak temaların varlığını kabul ediyorsak, bu tür bir ikame açıkça imkansızdır. Ayrıca, bu değişiklikler, hiç kuşkusuz bütün kavramlar için geçerli değildir. Genel olarak, belli bir kavramın yeni bir bağlamda ortaya çıkması, ille de bir anlamın yerini başkasının ya da başkalarının alması sonucunu doğurmaz; aksi halde birbirimizle iletişim kuramaz ve birbirimizi anlayamazdık, çünkü dil, başka şeylerin yanı sıra, daha önce üretilmemiş sözlerin üretilmesini kapsar. Görecelik kuramında kütleye getirilen yorum, klasik mekaniğin yorumundan birçok önemli noktada ayrılır. Bununla birlikte, aynı sözcüğü kullanan iki paradigmanın, Kuhn-

'un öne sürdüğü gibi, farklı kavramlarla işlem gördükleri sonucu çıkarılamaz. Bu paradigmaların ilişkili oldukları nesne sistemleri, bazen her ikisinde de ortaktır.

Son olarak şunu da unutmamak gerekir: Yeni bir paradigmanın kabul edilebilmesi için, bu paradigma, yerini aldığı paradigmanın belli bir ana kadar her ikisi için de ortak olan bir alanda niçin başarıyla işlev görebildiğini açıklamalıdır.

Bu açıklama, ancak eski paradigmanın anlamlı bir yorumu varsa mümkündür; böyle bir yorumu sağlayan ise eski paradigmanın bazı anlam birimlerinin ve ayrı anlamlarını, yeni paradigmayı ifade eden yeni içerik yapısına iyice işlemiş olması ya da o yapının bir parçası olmalıdır. Kuhn'un hatası, bütünsel bir yapı olarak paradigma ile onun bir parçasını oluşturan ayrı semantik sistemleri birbirinden ayırmamasıdır. Kuhn'un gözünde, bir paradigmanın yıkılması, bütün eski anlam sistemlerinin tamamen safdışı edilmesiyle aynı anlama gelir. Aslında, bir paradigmaya ait semantik sistemlerin, yeni paradigmanın oluşturduğu bütünsel yapıyla kapsamlı şekilde kaynaştırılması, bu paradigmaları temsil edenlerin, paradigmalararası bir düzeyde karşılıklı olarak anlaşabilmelerine ve iletişim kurabilmelerine olanak sağlar. Önemli bir nokta, özdeş terimlere ve formüllere atfedilen bütün anlam sistemlerinin uyuşmamasıdır, çünkü farklı paradigmalar tam olarak birbirinin diline çevrilmez. Farklı paradigmaların bir parçası olan anlamların, bir takım temel bileşenleri bakımından uyuşmaları, paradigmalararası anlaşma ve iletişim için yeterlidir. Kalıcı nitelikteki ortak bir bilgi temelinin varlığı, farklı paradigmaların kıyaslanmasına ve aralarında seçim yapılmasına olanak tanır.

Bu nedenle, fiziğin tarihini inceleyen bir bilimci, yalnızca Newton'un paradigmasını değil, Aristoteles'in paradigmasını da anlayabilir. Bunu yapmak için, görecelik kuramını ve kuvantum mekaniğini unutup, bir tür gizemli duygu sezgisi yoluyla, bu paradigmalardaki bütün kavramları aynen çok uzun zaman önce bunlara atfedilen anlamlarıyla kavramak gerekmez. Tam tersine, tarihçi, eski paradigmalarda bulunan ve o paradigmaları savunanların bile farkında olmadıkları içeriği, modern bilimsel kuramların ışığı altında görebilir (sözgelimi, süredurumsal kütlelerle çekimsel kütleler arasında ayrım yapmadığı gerçeğini saptamak için). Algı-

sal yapıların oluşum aşamalarını inceleyen ruhbilimci, hiç kuşkusuz, dünyayı küçük bir çocuğun gördüğü gibi göremez. Araştırmacı, çocuğun dışsal davranışlarını tanımlamakla kalmayıp, dünyanın çocuğa nasıl göründüğünü de tahmin etmeye çalışır. Ruhbilimci, bu tahminleri formüle etme hakkına sahiptir (ve bunlar onun için büyük önem taşır); çünkü çocuğun algısal yapıları, bir yetişkindeki benzer yapılardan farklı olmakla birlikte, ruhsal gelişmede saf dışı edilmezler, yeniden yapılandırılıdıktan sonra, olgun algı yapılarının birer bileşeni haline gelirler. Bir akıl hastasıyla görüşen ruh hekimi, hastanın davranışlarına ve konuşmalarına dayanarak onun özel dünyasını yeniden kurmaya girişir. Bu girişimin başarıya ulaşması için, doktorun şu ya da bu şekilde hastanınkine benzer bir duruma girmesi gerekmez. Doktor, aklı başında bir kişi olmaya devam ettiği sürece bu olanaksızdır; zaten aklı başında bir kişi olmaktan çıkarsa artık doktor da olmaz. Asıl nokta, aklı başında bir kişiyle akıl sağlığı bozuk bir kişi arasındaki farkın, her ikisinde ortak ruhsal yapıların ve işlevlerin varlığını ortadan kaldırmadığıdır. Burada doktor, hastayı, onun doktoru anladığından daha iyi anlar; yine, doktorun kendisini anlayışı, hastanın kendisini anlayışından daha iyidir.

Bu nedenle, bilişsel deneyimlerin sürekliliği sorunu, Kant'ın bir zamanlar sandığından daha karmaşık bir sorundur. Bilişin gelişmesi sırasında, birbirine indirgenemeyen kavramsal yapılar ortaya çıkar; yani bu süreçte gerçekten anlamsal kopukluklar vardır.

Bayağı doğal diller bile, birbirinden azçok farklı olan anlam sistemlerini ifade eder. Dolayısıyla, bu olguda tartışmasız şekilde belirlenmiş bir çevrilebilirlik yoktur. Ama genelde, bir doğal dilden diğerine çeviri kesinlikle mümkündür ve bu dilleri konuşanların kültürleri birbirine ne denli yakınsa çeviri de o denli kolaydır. Bu noktanın açıklaması, bayağı doğal dilleri kullanan toplulukların yaşam koşullarının ve pratik etkinliklerinin temelde benzer olmasında yatmaktadır. Bilimsel bilginin gelişiminde ortaya çıkan farklı kuramların ilişkilerine gelince; burada durum oldukça değişiktir. Yeni bir bilimsel kuramın, hele hele tümüyle yeni bir paradigmanın ortaya çıkmasının nedeni, bunların, eski kavramsal araçlarla ifade edilemeyen temelden farklı bir içerik taşımalarıdır. Doğal olarak bu durumda tam bir çevrilebilirlikten söz edilemez. Daha önce gördüğümüz gibi, bir kuramın içeriğini daha kesin olarak dile getirmek için o ku-

ramı başka bir kuramın diliyle ifade etmeye (örneğin, aritmetik kuramını kümeler kuramına çevirmeye) yönelik özel çabalarla bu olanaksızdır.

Aynı zamanda, farklı kuramlar ve paradigmalar arasında, belirli anlamlar yönünden süreklilik ve tutarlılık ilişkileri vardır, genel bir bilgi temeli vardır; bu nedenle, paradigmalar, birbirinden mutlak şekilde farklı olan "alternatif dünyalar"la eşitlenemez. Karşılıklı olarak birbirine çevrilmeyen farklı paradigmalar yine de birbiriyle orantılıdır.

Bilimin gelişme sürecinde kavramların anlamlarında görülen süreklilik ve değişmeler sorunu, bugüne değin çok az incelenmiştir. Bununla birlikte, bilimsel kuramsal bilginin anlamlı yanının anlaşılması, büyük ölçüde bu sorunun çözülmesine bağlıdır. Kabul etmek gerekir ki, kavramsal bilim sistemlerinin gelişiminde bir takım kopukluklar bulunmakla birlikte, algı yapılarından bunların bulunması pek mümkündür değildir —en azından yetişkinlerde. Elbette, deneyimin temelinde bilişsel bir yönelimin yatmadığına ve deneyimi, özneyle nesne arasındaki bölünmenin belirlemediğine Sartre gibi biz de inanacak olsak, sadece herhangi iki öznenin deneyimleri arasında değil, bunların her birinin deneyiminde de kesin kopuklukların olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Sartre'ın inancına göre, özne sürekli olarak kendisini benzersiz durumlarda açığa vurur ve ayrı ayrı durumların hiçbir ortak yanı yoktur. Özne de her defasında kendisine benzemeyen birisidir. Bu yorumu benimseyebilmek için, Sartre'ın genel felsefi ve epistemolojik anlayışını paylaşmak gerekir. Birinci Kısım'ın ikinci bölümünde bu anlayışın savunulamayacağını gösterdik. Soyut olarak söylersek, insanın nesnelerden oluşan çevresinin tipi, insan pratiğinin tipi ya da insanın algı sisteminde var olan duyusal modaliteler dizisi köklü şekilde değişseydi, elbette bir takım algı yapıları değişebilirdi (ama yine de hepsi değil!). Bu durumda, dolaysız deneyim yapılarında kopukluklar ortaya çıkabilirdi. Anımsayacağımız gibi, yeni nesne algısı biçimlerinin oluşmasını gerektirecek son derece karmaşık bir yapay çevrenin insan tarafından yaratılmasının kuramsal olarak mümkün olduğunu Richard i. Gregory kabul etmektedir. İnsan bu işi başaramazsa, göremeyecektir. Ama başarırsa, yeni ve eski deneyimler arasında kopukluklar ortaya çıkacaktır.

Modaliteler dizisinin değişmesiyle ortaya çıkacak sonuçlara gelince; bunlar, insanların görmeye başlamalarını sağlayan başarılı katarakt

ameliyatlarının sonuçlarıyla değerlendirilebilir. Böyle bireylerin algı sistemi, başlangıçta dokunma duyusuna dayalı olarak oluşur. Aynı zamanda, eskiden kör olan kişinin algı sisteminde, amodal bir nesne dünya şeması kurulmuştur. Kör insan, nesneler sisteminde yönünü güvenli ve doğru olarak bulur; ama yeni bir (görsel) modalitenin ortaya çıkması, iyice oturmuş olan yönelim sistemini bozar: Eskiden kör olan kişi, sahip olduğu dokunsal algı imgeleriyle görsel veriler arasında önceleri bağıntı kuramaz ve önceden gelişmiş olan dokunsal yönelim tarzları, eskisi kadar iyi işlev göremez. Görsel ve dokunsal bilgileri ilişkilendiren yeni algı yapıları ancak aşama aşama gelişir. Eski ve yeni deneyim arasında açıkça bir kopukluk vardır (ama yine burada da kesin bir kopukluk söz konusu değildir). Amodal nesnel dünya şeması değişmeden kalır ve yeni deneyim yapısı bu temel üzerine kurulur.

Bu nedenle, bilgi içeriğinin genişleyip derinleşmesi, yani semantik sistemlerin ortaya çıkışı ve yeni nesne tiplerinin ayırt edilmesi, bilişin gelişmesini karakterize eder. Bu süreç içinde, bilişten ve bilinçten bağımsız olarak var olan nesnel gerçekliğin karakteristikleri, gitgide kesinleşen, gitgide farklılaşan şekillerde yansıtılır ve yeniden üretilir; yani, nesnel olarak doğru bilgi üretilir. Gördüğümüz gibi, bilişin gelişmesi sürecinde kopukluk ve süreklilik arasında var olan karmaşık diyalektik ilişkiler, mutlak, göreli ve nesnel doğrunun diyalektiğini somut olarak ifade etme tarzlarından birisidir; bu olgunun klasik bir felsefi çözümlemesi Lenin tarafından yapılmıştır. (83)

4. "BAŞKA DÜNYALAR" VE BİLGİNİN NESNELLEŞTİRİLMİŞ BİÇİMLERİNİN ART ARDA YER DEĞİŞTİRMESİ

Pek çok bilgi türünün, özel aracı nesnelerden —aletler, aygıtlar, sözlü ve yazılı dil simgeleri, bilimsel metinler,şemalar, çizelgeler, çizimler vb. gibi nesnelerden— oluşan bir sistemde şöyle ya da böyle nesnelleştirildiğini ve pekiştirildiğini daha önce belirtmiştik. Nesnelleştirilmiş şekilde değil de öznel şeklide bulunan, algı gibi başka bilgi türleri de vardır. Ama göstermeye çalıştığımız gibi, oluşsal ve işlevsel bakımdan yine bunlara da toplumsal-tarihsel deneyimi cisimleştiren insan yapısı nesneler dünyası aracılık eder. Bilgi sistemlerinin içeriğindeki nite-

liksel değişiklikler, ille de bunların nesnelleştirilmiş biçimlerinin art arda birbirinin yerini almasında ifadesini bulmaz: Kural olarak, bu hiç olmayan bir şeydir.

Bir metin okunması (eğer "metin", bilgiyi nesnelleştirmenin herhangi bir yolu, "okuma" ise öznenin bilgiyi yorumlama biçimi olarak anlaşılırsa), her zaman, o metinde cisimleşmiş semantik içerik ile uygulama materyaline ait olan ve anlamı farklılaştırma işlevi bulunmayan özgül niteliklerin birbirinden ayrılmasını ima eder. Pratikte, bu ayrım işlemi çoğunlukla bilinçdışıdır; bu nedenle, özneye doğrudan doğruya verilen şey, bilginin semantik içeriğidir, yani metnin gerçek nesneler hakkında söyledikleridir. Modern dilbilim, bir dil biriminin değerini o birimin yapıldığı materyalden açıkça ayırır. Farklı birimlerin materyali değişebildiği halde, karşılıklı ilişkilerde ifadesini bulan değerleri sabittir. Bir kişi başka birisinin konuşmasını işittiği zaman (burada kabul edilen geniş anlamda bir metnin okunması bu durumu kapsayabilir) sadece o konuşmanın taşıdığı içerik bilince çıkar, ama seslerin üretiliş şekli ya da ayrı ayrı sesler farkedilmez. (Ama elbette, sesletmede olan bütün çeşitlemelerin, anlamı çarpıtacak sınırlara ulaşmaması koşuluyla.) Basılı bir metni okurken, tek tek harflere, metnin basıldığı kağıdın cinsine dikkat etmeme rağmen, bir baskı yanlışını gözden kaçırabilirim; çünkü o anda bilincim, anlamsal (semantik) bağlantıları yeniden üretmeye yönelmiş durumdadır. Ama görevim, baskı yanlışlarını aramak ise, o metni algılayışım epeyce farklı olur: Düzeltmen olarak çalıştığım için, metinde somutlaşan semantik deyişlerin anlamını kavrayamam. Şu ya da bu şekilde nesnelleştirilmiş herhangi bir anlamsal içeriğin çözülmesi (deşifre edilmesi) sırasında da esas olarak aynı şey meydana gelir. Sözgelimi, bir sanat yapıtını algılıyorsam, tuvali ya da renk beneklerini değil, onların yardımıyla ifade edilen içeriği görürüm. Bazen gerçek nesnelerin "doğal kopyaları"ndan ayırt edilemeyen fotoğrafları "okumak" için bile, kağıdın niteliğini, resmin iki boyutlu olduğu gerçeğini, yani üç boyutlu gerçek nesnelerden farklı olduğunu, gerçek nesneler dünyasında hiç durmaksızın binbir türlü değişiklik meydana gelirken resimdeki nesnelerin hareketsiz durduklarını vb. gözardı etmek gerekir.

Bilginin nesnelleştirilesi araçlarında anlam farklılaşması işlevine sahip olan özelliklerin seçilmesini ve bunların, anlamla hiçbir ilişkisi bu-

lunmayan karakteristiklerden ayrılmasını, bu nesnelerin doğrudan doğruya cisimsel şekilde verilen fiziksel özellikleri belirlemez. Bu seçip ayırma işlemini, tamamen, o nesnelerin işlevine ortam oluşturan kültür belirler. Bu kültürü özümsememiş ve bu kültürün benimsediği iletişim tarzlarını öğrenmemiş birisinin, aracı nesnelerde nesnelleştirilmiş anlamsal içeriği ifade etmesi olanaksızdır. Alışılmamış bir dille yapılan konuşmalar, bir sesler keşmekeşi olarak algılanır; bilinmeyen terimleri ve simge sistemlerini kullanan bir bilimsel metin, anlaşılmaz işaretlerden oluşmuş bir yığın gibi görünür vb. Gerçekliği, normalde algılandığı şekilde sunmayı amaçlayan sanat yapıtlarının ve heykellerin bile doğru olarak "okunabilmesi" için, sanatın dilini iyice özümsemiş olmamız gerekir, yani belli bir üslubun niteliklerini, o üslupta benimsenmiş sunuş tarzlarını vb. özellikle dikkate almamız gerekir.

Ne var ki, aracı nesnelere ait fiziksel özelliklerin, bilgiyi nesnelleştirme araçları olarak bunların oynadıkları işlevsel rolü doğrudan doğruya belirlememesine bakarak, bu özelliklerin söz konusu işlevsel rolle hiç ilişkili olmadıkları anlamı kesinlikle çıkarılamaz. Bunların birbirinden bağımsızlığı, ancak belli sınırlar içinde söz konusudur. Temelde yeni olan bilişsel içeriği anlatıma kavuşturma gereksinmesi, bazı durumlarda, başka tip aracı nesnelerden, yani fiziksel özellikleri o iş için daha yeterli olan nesnelerden yararlanılmasını gerektirebilir. Bu aracılar, nesnel anlamlardan oluşan yeni bir sistemi, gerçek dünyanın, var olan araçlarla kavranıp ifade edilmesi zor olan yönlerini bilgi olarak ifade etme olanağını yaratır. Yeni tip aracıların bulunması, bilişin yeni bir içerik düzeyine yükseltilmesi demektir. Sözgelimi, nesneye bağlı etkinlikle doğrudan ilişkili olan işaret (jest) dilinden sesdiline ya da sözlü dilden yazılı dile geçiş, bu niteliğe sahiptir. (84) (Yazılı dil, nesneyi bütünlüğü içinde yeniden yapılandırmak için yeni olanaklar yaratır. Yazı olmadan bilimin gelişmesi kesinlikle olanaksızdır.)

Bilgiyi nesnelleştirmenin farklı tiplerinde, içeriği mutlak olarak özdeş şekilde ifade etmek olanaksızdır. Daha önce belirttiğimiz gibi, algı içeriğinin sözlü formülasyonu, bilgiye yeni bir şeyler katar. Görünüşte yalnızca kopyalama işleminin yapıldığı durumlarda bile bu tür içerik değişimi meydana gelir. Bir ressam yaşamdan aldığı konuları betimliyorsa, yapıtına şekli vermekte kullandığı materyalin özelliklerini, boyaların

özgül niteliklerini (bunlar, gerçek dünyanın renk karakteristiklerinden her zaman farklıdır) ve bayağı algıdaki izlenimin bazı önemli yönlerini anımsatacak (bu, gerçekçi sanatın önemli bir koşuludur), aynı zamanda da bunları esaslı şekilde derinleştirecek bir izlenimi yapay olarak yaratma yollarını gözönüne almak zorundadır. Bayağı algı ve sanat yapıtı, içerik ifadesinin iki farklı biçimlerini temsil eder. Bu nedenle, içerik, mutlak şekilde özdeş olamaz. Resim potansiyeli, resimde içeriği nesnelleştirme aracı olarak kullanılan materyalin özgül nitelikleriyle tamamen ilişkisiz değildir. Bu sanatın tarihi, materyalin temsil edici potansiyelini saptamak için materyalle yapılan denemelerin de tarihidir, doğrudan doğruya sadece resmedilen nesnenin algılanmasından kaynaklanmayan yansıtma tarzları bulmaya yönelik bir arayıştır. Çizim yeteneği olmayan bir kişi, bildiği bir nesneyi kağıt üzerinde temsil edemez. Bu yetenek ise, kendiliğinden gelişme yoluyla kazanılmaz, kültürel-tarihsel deneyimlerin iletilmesini sağlayan öğrenme yoluyla kazanılır. Öğrenim olgusu, farklı kültürel bölgelerde ve insanlığın sanatsal ve bilişsel gelişiminin farklı aşamalarında değişiklikler gösterir. Bu nedenle, "doğudan çizim" olanağı, öznenin özgül bir aracı nesneler sistemi içinde yer almasını, yani bunları belirli kurallara uygun olarak kullanabilmesini gerektirir. Dolayısıyla, belli bir kültürel gelenekte hiçbir temsil tarzı geliştirilmemiş olan bir nesnenin çizilmesi son derece güçtür. E. H. Gombrich, sanat tarihinden derlediği bir sürü veriyi örnek göstererek bu noktayı inandırıcı bir şekilde açıklıyor. (85)

Demek ki, yeni aracı nesne sistemlerinin doğması, yeni bilişsel olanakların, bir anlamda başka dünyaların ortaya çıkmasını da belirtir. Ama bu durumda da bilişsel deneyimin sürekliliğinde tam bir kopma yoktur, birbirini mutlak olarak dışlayan ve karşılıklı olarak birbirinin içine girmeyen alternatif dünyalar yoktur: Asıl konu, nesnel gerçekliğin daha önce bilinmeyen yönlerini ifade eder, nitelik yönünden yeni içerikle deneyimin zenginleştirilmesidir.

BÖLÜM 4

BİLGİ HAKKINDAKİ YANSI VE BİLİŞİN GELİŞMESİ

1. ÖZBİLİNÇ VE YANSI. BELİRTİK VE ÖRTÜK BİLGİ

Kant'a göre, deneyimin sürekliliğinin ve birliğinin koşulu, tamalgının deneyüstü birliğidir, yani bizzat Deneyüstü Özne'nin birliğidir. Kant, "Düşünüyorum" önermesini, bilginin en üstün temeli sayar. Alman filozofun anlayışını eleştirel olarak çözümlerken, gerçek bağımlılığın farklı bir nitelik gösterdiğini belirtmiştik. Dış nesnelere ilişkin bilginin, özbilinci gerektirdiği doğrudur, ama ikincisi de birincisini gerektirir. Hem bilginin hem de özbilincin temel koşulu, öznenin gerçek nesneler dünyasında yürüttüğü nesneye bağlı pratik etkinliktir; bu etkinlik, niteliği gereği toplumsaldır, öznenin başkalarıyla ilişkisini kapsar.

Dolayısıyla, Kant, bilişin somut gerçeklerini yanlış yorumlamıştır. Yine de, bilginin edinilmesinde özbilincin gerçekten özel bir rol oynadığını kabul etmemiz gerekiyor. Bu gerçek daha dikkatli bir çözümleme yapılmasına değer.

Her şeyden önce, özbilincin her zaman özel bir bilgi türü olduğunu belirtelim.

Bilindiği gibi, Kant, Deneyüstü Özne'nin ancak bilinçli şekilde kavranabileceğini ama bilgi nesnesi olamayacağını vurgulayarak bilgi ile özbilinç arasında temel bir ayrım çizgisi çeker. Kant'ın inancına göre, saf aklın çatışmalarından birisine yol açan şey, bu Özne'yi bir deneyim nesnesi olarak düşünme girişimidir. Bilincin ille de nesneler dünyasıyla ilgilenmek zorunda olmadığını, oysa bilginin zorunlu olarak bir nesneyi anlatması gerektiğini belirten Sartre'a kalırsa, bilince oranla dışsal olan,

ondan farklı ve bağımsız olan dünya (kendinde dünya), başlangıçta nesneler dünyası gibi görünmez ve bu nedenle de bilgi nesnesi değildir. Bilinç, bizzat doğası gereği yansıtıcı değildir ve bu nedenle, başlagıçta, dış nesneler dünyası şöyle dursun, kendisini bile bilemez. Bununla birlikte, kendinde dünyadan farklı olduğunu hemen kavrar (bu yüzden Sartre, bilinci, "Kendisi İçin Varlık" olarak adlandırır). Filozof, bu yolla, özbiiinci öz hakkındaki bilgiden (yansıdan) ayırır.

Gerek Kant gerekse Sartre, alışılmış koşullar altında öznenin kendisiyle ilişkide bulunduğuna ve bunun da öznenin kendisi hakkındaki bilgi gibi göründüğüne inanırlar. Ama bireysel özgül öznenin gerçek doğasının derinlemesine kavramasıyla aynı olmaması başka bir konudur (özne, Kant'a göre Deneyüstü Özne olarak, Sartre'a göre ise "saf" bilinç ya da Kendiği İçin Varlık olarak görünür).

Çözümlememize, bireysel görgül özneleri ve aralarındaki karşılıklı ilişkileri inceleyerek başladığımız sürece, bayağı özbilinçte belli türde bir bilginin verilmiş olduğu yargısına itiraz eden pek çıkmayacaktır. Kant'ın ve Sartre'ın bilinç (özbiiinç) ile bilgi arasındaki esaslı bir farklılık olarak yorumladıkları olguları da daha sonra açıklamaya çalışacağız. Modern ruhbilimin kaydettiği çok önemli bir koşulu daha önce belirtmiştik. Buna göre, bütün algı tiplerinin ve türlerinin altında yatan nesnel amodal dünya şeması, öznenin beden şemasının bu şemayla bütünleşmesini de gerektirir. Uzamsal-zamansal bağlantılardan oluşan nesnel ağ içinde kişinin bedeninin konumuna ilişkin bilgi, gerçek dünyadaki nesnel değişiklikler ile öznel bilinç durumlarının ardışık dizilişi arasındaki bilgi türleri, yoğunlaşmış olarak, temel bir bilinç edimi, yani her biliş sürecinin gerçekten gerektirdiği edim kapsamında yer alır. (86) Özne, özbilinç olmaksızın, dünyadaki nesnel gidişatı belirleyemez. Biliş terimiyle anlatılan özgül ve en üstün yansı biçiminde, özne, bir şeyi sadece bilmekle kalmaz, o şeyi bildiğini de kavrar, yani her zaman bilgiyle ve kendisiyle belli bir ilişki içinde bulunur. Eğer öyle olmasaydı, biliş var olmazdı. Marx'ın belirttiği gibi, "Hayvan, yaşam etkinliğiyle doğrudan birlik içindedir. Kendisini ondan ayırmaz, O, **kendi yaşam etkinliği**dir. İnsan, yaşam etkinliğini, iradesinin ve bilincinin nesnesi yapar. O, bilinçli yaşam etkinilğine sahiptir. Bu etkinlik, insanın doğrudan doğruya kaynaştığı bir belirlenmişlik değildir. İnsanı hayvanın yaşam etkinliğinden bir çırpıda ayıran, bilinçli yaşam etkinliğidir." (87)

Bunların hepsi çok doğru olduğu için, oldukça paradoksal, hatta imkansız bir durum ortaya çıkıyor. Gerçekten bir nesneyi biliyorsam, bilen özümü ve biliş edimimi de aynı anda bilebilir miyim? Bir nesneye ilişkin bilginin, bilen özneye ve onun biliş edimine ilişkin bilgiyi de gerektirdiği tezini kabul etmek, çözümsüz bir mantıksal paradoksa yolaçmaz mı? Bu ikinci paradoks, bir sözle bir referans arasında uyuşmazlık olduğu zaman ortaya çıkan paradokslara benzemiyor mu? (Bazı başka paradokslarla birlikte bu paradokslar da bu yüzyılın başlarında kümeler kuramında bulunmuş ve matematiğin temellerine yönelik yoğun araştırmaların itici gücü olmuştur.) Şu olguları gözönüne alalım. Gözlerim, çevremdeki her şeyi görebilir. Bedenimin bazı kısımlarını da görür. Ama gözlerim ilke olarak kendisini ve görme sürecini göremez. (Gözlerimin kendisini aynada görebileceği söylenerek buna karşı çıkılabilir. Ama aynada gördüklerimiz gözlerin kendisi değil, sadece yansımasıdır. Elbette, aynadaki yansıma ile gözlerim arasında bir benzerlik vardır ve kendimin, yüzümün, gözlerimin dışarıdan bakan bir gözlemciye nasıl göründüğünü ayna yardımıyla zihnimde canlandırabilirim. Ne var ki, aynaya baktığım zaman, deneyimimin nesnesi gözlerim değil, yalnızca onların belli bir cismin yüzeyindeki fiziksel yansımasıdır. Bu yansımanın, gözlerimin bir yabancıya göründüğü şekilde olduğu, ruhun gelişmesinin erken aşamalarında hiç de açıkça belli değildir ve bilinmez.)

Modern Amerikalı bir filozof olan Keith Gunderson, bilen öznenin, kendi deneyiminin nesnesi, bilginin nesnesi olmayacağını belirtiyor. Deneyim, dış nesneler dünyasına yöneliktir. Fiziksel nesnelerin durumlarını ve ilişkilerini bilebilirim. Hem günlük bilgi düzeyinde hem de özel bilimsel araştırma (örneğin, fizyolojik, ruhbilim, toplumbilim vb.) yoluyla başka bireyleri de bilirim. Yeri gelince başka bir özne de beni inceleyebilir ve bu durumda ben, o başka öznenin nesnesi olurum. Ama kendi deneyiminin bir nesnesi olarak kendimi, yani özneyi bilemem. Gunderson'ın inancına göre, aksi halde, kümeler kuramının paradokslarına benzeyen çözümsüz bir paradoks içinde kaybolurduk. Amerikalı filozofun belirttiğine göre, bilginin taşıyıcı ve yaratıcısı olan özne, bilgisinin ilgili olduğu alanın dışına düşer; bunu kabul etmek ve şaşmamak gerekir, çünkü bu olgu, yalnızca insanlara özgü değii, yapay yolla kurulan ve çevreden bilgi alma işlevine sahip olan bütün sistemlere de özgüdür. Böyle bir sistem, kendisinden farklı olan nesneler hakkında veri toplar,

ama veri toplama süreci hakkında bilgi edinemez. Periskop mercekleri, çevredeki her şeyi yansıtır, ama kendisini yansıtamaz. (88)

Nesneler dünyasına ilişkin bilişin, öznenin kendisine ve biliş sürecine ilişkin bilişini de ima etmesi durumu, gerçekten oldukça paradoksal görünmekterdir; bu konuda Gunderson'ın görüşüne katılabiliriz. (89) Aynı zamanda, özbilinci gerçekten kapsayan insan bilişinin somut ve temel bir olgu olduğunu da gözardı edemeyiz. Amerikalı filozofun verdiği örnekler, bu olguyla çelişmiyor. Asıl nokta, veri toplayan yapay mekanizmaların biliş sürecini uygulamamaları, özbilince sahip olmamaları ya da nesneler dünyasını bilinçli olarak kavramamalarıdır. Bu mekanizmalarca toplanan veriler, ancak insan tarafından özümlenince birer biliş olgusu haline gelir. Bir denizaltının periskopu, kendi başına hiçbir şey göremez: Onu kullanan insan görür. İnsanın dış dünyayı algılaması, ilksel (temel) bir özbilinç edimini gerektirir; aksi halde, bir periskopun yardımıyla bile hiçbir şey göremez (bu yüzden, özbilinç, periskopa değil, periskopu kullanan insana aittir.)

Bu paradoksun çıkış yolu nedir? Bu soruya daha sonra yeniden dönmek niyetiyle, çıkış yolunu en genel çizgileriyle çok kısa olarak anlatalım. Buradaki önemli nokta, özbilincin bilgi olmakla birlikte, özel türde bir bilgi olmasıdır. Şimdiye değin, bilginin, olduğu gibi kavranan nesneler dünyasını özneye sunduğunu varsaydık. Bu, hem bireysel özneyle bağlantılı özel bir bilgi türü olan algı için hem de bilginin nesnelleştirilmiş biçimleri olan bilimsel kuramlar için doğrudur. Ne var ki, özbilincin nesnesi ona verilmiş değildir (özbilinç yansıyla karıştırılmamalıdır). Bir grup nesneyi algıladığım zaman, aynı zamanda bilimcimle bu nesneler arasındaki farkı da kavrarım vb. Ama bütün bu bilinç olguları, bilincin odağında değil, arkaplanında ya da dolayında yer alır. Bilincim, doğrudan doğruya, bilgi nesnesi olan dış nesneleri hedef almıştır. Bu durumda bedenim, bilincim, biliş sürecim, deneyim nesnelerimin ve bilginin bir parçası değildir. Dolayısıyla, herhangi bir deneyimin anıştırdığı ve özbilinç biçiminde ifade edilen öz bilgisi, özel türden bir bilgidir. Çoğunlukla söz konusu ettiğimiz belirtik (apaçık) bilgiden farklı olarak, buna, oldukça ihtiyatlı bir anlamda "örtük bilgi" denilebilir. Biliş sürecinin ereği, belirtik bilgi edinmektedir. Örtük bilgi, belirtik bilgiyi edinmenin bir aracı ya da yöntemi olarak işlev görür.

Elimle bir şeye dokunduğum zaman, elimi değil, dokunduğum nesneyi hissederim. Dokunma duyusu, beni değil, dış nesneyi anlatır. Nesnenin benim üzerimde etkisini parmak uçlarımda yörelleştirerek, dokunma edimini ancak bilincimin arkaplanında kavrarım. O nesneye elimle değil de bir sopayla dokunursam, dokunsal izlenim yine nesneyle bağlantılıdır, kullandığım araçla (sopayla) değil. Sopa, artık bilincimin odağında değil, çevresinde yer alır ve bedenimin doğrudan devamı olarak duyumsanır. Bu durumda, nesnenin etkisiyle ilgili duyum (nesnelerin dokunsal imgesiyle bunun aynı olmadığını daha önce belirtmiştik), parmak uçlarımda değil, sopanın ucunda yörelleşmiş olarak algılanır.

2. BİLGİNİN DOĞRULANMASI VE GELİŞİMİ

Birçok filozofun savunduğuna göre, epistomolojik çözümlemenin son derece önemli ve belki de biricik görevi, bilgiyi doğrulamak olduğu için, hiç kuşku yok ki bu çözümleme, bilginin bütün temel önermelerini ayırt etmeli ve irdelemelidir; özbilinçle bağlantılı bilgi de buna dahildir. Epistemolojik araştırma, örtük olanı belirtik duruma getirmeli; böylece de mutlak yansıyı uygulamalıdır.

Anımsayacağımız gibi, geçmişte bu soruna önerilen çözümlerden birisi, "ben"in kendisiyle olan yansısal ilişkisinin, her türlü bilginin en üstün temelini oluşturduğu yolundaki savdı. Bu yansısal ilişkiyi formüle eden önermenin, mutlak şekilde kuşku götürmez ve çürütülemez olduğu kabul ediliyordu. Bilgi hakkındaki epistemolojik yansı, "ben"in kendisine ilişkin yansısı olarak yorumlanıyordu.

Bilgibilimdeki bu yönelişi benimsemenin, insanı sürükleyeceği açmazları ve aşılmaz güçlükleri göstermeye çalıştık. Herhangi bir bilginin ve en başta da dış nesneler dünyasına ilişkin bilginin, öznenin özbilincini gerektirmekle birlikte, ilke olarak, öznenin kendisi hakkındaki yansısına indirgenemeyeceğini özellikle göstermeye çalıştık. Dış nesneler hakkındaki bilgi, pratikte ne denli güvenilir olursa olsun, hiçbir zaman mutlak şekilde (örneğin, daha ayrıntılı tanımlamalara ve düzeltmelere imkan vermeyecek kadar) tartışmasız olmayacağı için, mutlak bilgi ilkeleri ve mutlak şekilde tartışmasız bilgi temelleri bulma gereksinmesi konusunda doğal kuşkular ortaya çıkar.

Bilimsel bilginin bir takım özel türlerinin doğrulanması alanında modern bilimin elde ettiği deneyimleri dikkate aldığımız zaman, bu kuşkular bir kat daha artmaktadır. Sözgelimi kuramsal bilgiyi, "duyu verileri" ya da laboratuvar işlemleri hakkındaki bir dizi kuru lafa ve önermeye indirgemenin imkansız olması yanında, aritmetiği kümeler kuramına ya da bir fizik kuramının diğerine tamamen indirgemenin de mümkün olmadığını daha önce belirttik. Farklı bilgi yapıları, indirgemeden başka şekillerde birbiriyle bağlantılıdır. Bilginin doğrulanmasında bu koşulun dikkate alınması gerekir.

Ama şu soru orta yerde duruyor: Yansının mutlak eksiksizliği ne ölçüde mümkündür? Bilginin öncülleri ne dereceye kadar ayırt edilebilir, açımlanabilir ve çözümlenebilir?

Bu soruyu yanıtlamaya girişirken, Quine'ın kökten çevirisiyle ilgil savlarını anımsayalım. Quine, konuştuğumuz dilin, incelediğimiz yabancı dilden farklı bir şekilde bize verilmiş olduğunu belirtiyor. Yabancı dil sözkonusu olunca, bu dildeki ifadelerle gerçek nesneler ve somut durumlar arasındaki ilişkiyi gözönüne alırız, yani bu dil hakkında düşünürüz. Kendi dilimize gelince; bu dil, kendi yapısını değil, dünya tablosunu bize doğrudan doğruya sunar. Nesnel bir içeriği ifade etmekte kullanabilmemiz anlamında kendi dilimizi biliriz. Ama bu belirtik bilgi değildir. Bizim için dil, onun yardımıyla edindiğimiz nesnel bilgiden ayrı tutulamaz; bu nedenle, dil, bir bakıma dikkatimizi bile çekmez: Bilincimizin arkaplanında yer alır. (Bu, kendi dilimiz hakkındaki yansı olanağını ortadan kaldırmaz; ama bu durumda dilimizi ikiye ayırmamız gerekir. İki bölümden birisi hedef dil, incelenen dil olur; yani öncekinden farklı bir rol oynamaya başlar, bilincimize doğal bir biçimde verilmiş örtük bilgi olarak değil de kuramsal varsayımlar, ideaiizasyonlar vb. topluluğu olarak işlev görmeye başlar. Birinci bölümü inceleme aracı olarak kullanılan diğer dil bölümü, örtük bilgi özelliklerin korur) Aritmetik kuramının ontolojisini saptamak için bu kuramın yapısını incelediğimizi, böylece de bu kavramsal sistem hakkında yansı ediminde bulunduğumuzu düşünelim. Bu durumda, biz yansı aracı olarak kümeler kuramını kullanırız. Bu inceleme bağlamında, kümeler kuramı bir yansı nesnesi değildir, bilinen ve açık seçik bir şey olarak kabul edilir. Bunun tersi de yapılabilir: Kümeler kuramının önermeleri, aritmetik kuramının diline çevrilebilir. O zaman,

kümeler kuramı yansı nesnesi olur, aritmetik kuramı ise o bağlamda yansıya tabi olmayan bir şey olarak kabul edilir.

Bir çokyüzlünün kenar, tepe ve yüz sayılarının bağıntısına ilişkin streometrik teoremin çeşitli kanıtlarının tarihçesini inceleyen İmre Lakatos'un ortaya koyduğuna göre, savlardaki zayıf noktaların bulunması, yani bunların ödünsüzlüklerinin (katılıklarının) artırılması, her zaman, "dayanak oluşturan" bilgilerin var olmasını gerektirir. Söz konusu bilgiler, çözümleme aracı olarak, yani kanıtlar hakkında yansıda bulunma yolu olarak işlev görür; bu bilgiler, ödünsüzlüğün sezgiye dayalı, açık seçik ve yansısız bir garantisi olarak kabul edilmektedir. "Her 'ödünsüzlük devrimi'yle birlikte, kanıt çözümlemesi, kanıtların daha derinlerine işliyor ve kristal berraklığındaki sezginin ...egemen olduğu, eleştirinin yasaklandığı... 'tanıdık temel bilgi'nin **dayanak oluşturan katmanı**'na doğru iniyordu." (90) Aynı zamanda, "dayanak oluşturan katman", yani açık seçik olduğu varsayılan bilgi (bizim terminolojimizde örtük bilgi), kendisini oluşturan bütün bir dizi bileşenin tartışmalı karakterini, hatta yanlışlığını ortaya çıkarmaktadır. (91) "Eleştiri, temel bilgiyi bilgiye dönüştürüldükçe, tanıdık kabul edilen şeyler azalıyor." (92)

"Dayanak oluşturan katman" hakkındaki yansı, başka tip bir bilginin, verili çözümleme araçları bağlamında yansıya tabi olmadığının kabul edilmesini gerektirir.

Nitekim, bilginin doğrulanması sorununun iyice belirginleştiği ve var olan bilgi sistemleri hakkındaki yansısının çok büyük bir rol oynadığı matematik gibi bir bilimde bile, her yansısal çözümleme işlemi, verili bağlamda üzerinde düşünülmeyen örtük bir "dayanak oluşturan" bilgi çerçevesini gerektirir. Örtük bilgi, olgusal bilimlerde, yani görgül gerçeklerin açıklanmasıyla uğraşan dallarda çok daha önemli bir rol oynar. Bu bilimlerde, araştırma etkinliği, kural olarak, kurama yönelik olmaktan çok, gerçek dış nesneler dünyasına yöneliktir. Araştırmacı, kuramsal bir sistemin oluşturulup geliştirilmesini ve görgül verilere uygulanmasını (bu ikisi çoğunlukla birbirinden ayrılamaz), gerçekliğin nesnel bağlantılarının saptanması olarak algılar.

Bu durumda, kuramsal kavramsal sistem, formüle edilmesini sağladığı gerçek nesneler hakkındaki bilgiden ayrı düşünülemez. Bu tür bi-

limlerde, kuramlar çoğunlukla biçimselleştirilmeden ve belitlenmeden bırakılır. Görgül verileri işleme kuralları, anlatım normları ve standartları, önemli sorunları ayırt etme yolları, belirtik olarak formüle edilmez; kuramın temel paradigmal içerik öncülleriyle birlikte, yani örtük bilgi olarak tanımlanır. Modern bilim tarihi ve kuramı uzmanları olan Michael Polanyi ve Thomas Kuhn, doğal bilimlerin gelişmesi açısından örtük bilginin (onların terminolojisinde, "ima yolu bilgi"nin) taşıdığı öneme işaret etmişlerdir. (93) Ama buna dayanılarak, doğal bilimsel bilginin gelişmesinde kuramsal yansının hiç rol oynamadığı anlamı çıkarılmaz (her ne kadar burada sözü edilen kuramcılar, somut durumu çarpıtarak bu rolü küçültmek için her yolu deneme eğiliminde olsalar da).

Yansının burada belirtilen özelliği (yansıtılmış bilgi arasındaki diyalektik bağlantı), nesnelleştirilmemiş şekilde var olan, yani bireysel özneye ait olan bilgi türleri (algı, anımsama vb.) ve ayrıca, bireysel bilinç söz konusu olduğunda tüm açıklığıyla ortaya çıkar. Daha önce vurguladığınmız gibi, her bireysel biliş edimi, özbilinci, yani öznenin kendisi hakkındaki örtük bilgisini gerektirir. Bu örtük bilgiyi belirtik bilgiye dönüştürme, yani özbilinci yansıya çevirme girişiminde bulunulabilir. Bu durumda, özne, ruhsal yaşamının akışını gözlemleyerek, kendi "ben"inin niteliğini ortaya çıkarmaya çalışarak vb. kendi zihinsel deneyimlerini çözümler. Bu yansı ediminde, "ben" kendisiyle kaynaşıyormuş gibi görünür. Oysa aslında durum böyle değildir. Her yansı edimi, bilinçli olarak kavrama ya da anlama edimidir; semantik bağlantılardan oluşan bir tür çerçevedir. Bu çerçevenin dışında yansı olanaksızdır. Öte yandan, yansı ediminin öngördüğü semantik çerçeve, bizzat o edimin içinde yansıya tabi değildir; onun "dışına düştüğü" için, aracı olarak, yani örtük bilgi olarak ele alınır. Ruhsal yaşam akışının irdelenmesi, bilincin yüzeyine çıkan imgelerin anlamsal kesinliği, anıların uzamsal-zamansal referansı gibi şeylerin hepsi, bireysel yansı ediminde bilince verilmiştir. Ne var ki, bu verilmişliğin anlamsal bakımdan oluşma tarzları üzerinde düşünülmez. Bu yüzden, ruhsal yaşamın başka karakteristiklerinin temelde olabilirliğine, yani ruhsal yaşamın özgözlemle elde edilenden başka bir içeriğinin ve yapısının olabilirliğine ilişkin sorun, öznel yansıda ortaya çıkmaz. "Ben"de, en azından kısmen, yansı ediminin dışına düşer; çünkü kendisini kendi yansısının nesnesi yaparsa, özne olarak da bunu ye-

rine getirmesi gerekir. Demek ki, bireysel bilinç çerçevesi içinde kaldığımız sürece, yansı öznesi olarak "ben"in üzerinde düşünülmez.

Bu koşul, öznenin asıl doğasının bilgi ya da yansı nesnesi olamayacağı, çünkü sadece yansıtıcı olmayan bilince verilmiş olduğu yolunda Kant'ın ve Sartre'ın ortaya attıkları görüşün temelini oluşturuyordu. Ludwig Wittgenstein da buna benzer bir tartışma çizgisi izler: "5.631. Düşünen, ortaya koyan özne; böyle bir şey yoktur. **Bulduğum Şekliyle Dünya** adında bir kitap yazsaydım, orada vücudum hakkında da açıklamalar yapmam ve hangi organların irademe boyun eğdiğini, hangilerinin eğmediğini vb. söylemem gerekirdi. O zaman bu, özneyi yalıtlamanın, daha doğrusu, önemli bir anlamda özne diye bir şeyin olmadığını göstermenin bir yöntemi olurdu: Yani bu kitapta **değinilemeyecek** tek şey odur. 5.632. Özne dünyaya ait değildir; dünyaya konulan bir sınırdır. 5.633. Metafizik bir özne dünyasının **neresinde** farkedilecektir? Bu durumun tamamen göz ve görüş alanı durumuna benzediğini söylüyorsunuz. Ama gözü gerçekten **görmüyorsunuz.** Ve **görüş alanındaki** hiçbir şeyden, gözle görüldüğü sonucu çıkarılmaz... 5.641. ...Felsefi ben, ne insandır, ne onun vücududur ne de ruhbilimde ele alınan ruhudur; o, metafizik öznedir, dünyanın —bir parçası değil— sınırıdır." (94) İngiliz filozof Gilbert Ryle'a göre, yansısal çözümleme sürecinde "ben"in bir türlü yakalanamayışı, bizzat yansı nesnesinin, yani insanın fiziksel, bedensel karakteristiklerine indirgenemeyen özgül bir yapı olarak "ben"in kurmaca niteliğini ortaya koymaktadır. (95)

Bütün bunlardan, yansıtılmayan özlük bilginin genelde bir yansı nesnesi sayılamayacağı, sonsuza kadar bilincin çevresinde kalmaya mahkum olduğu, ilke olarak çözümlenemeyeceği anlamı çıkar mı? Hiç de değil. Yansı aracı, yani yansının semantik çerçevesi, yansısal çözümleme nesnesi haline gelebilir; ama bunun olabilmesi için, yeni bağlamda üzerinde düşünülmeyecek bir başka semantik çerçeve içinde yorumlanmalıdır. Örtük bilgi, mantıkdışı bir şey olarak ya da gerçeklikle ilişkisi bulunmayan keyfi bir sanı olarak anlaşılmamalıdır. Aslında, bu tür bilgi, her zaman, belirli bir doğruluk derecesiyle nesnel bağımlılıkları yansıtır; birçok durumda da pratik ve bilişsel etkinlik, üzerine kurulduğu bilişsel öncüllerin hiç değilse bazılarının özel olarak çözümlenmesini gerektirmez. Ne var ki, bu tür çözümlemenin bir zorunluluk halini aldığı

durumlarda vardır. Daha önce belirttiğimiz gibi, örneğin matematiğin temellerinin çözümlenmesinde böyle bir durum söz konusudur.

Çok önemli olan şu noktayı gözönüne alalım. Örtük bilgi belirtik bilgiye dönüşünce ve böylece de yansı nesnesi haline gelince, bir takım değişiklikler geçirir. Nesnelleştirilmiş bilgiden oluşan bir sistem hakkındaki kuramsal yansı, o sistemin çözümlenmesi, birçok varsayımın ve düşünselleştirmenin formüle edilmesi, aynı zamanda da (burası özellikle önemlidir) bizzat bilginin tanımlanması, örtük şekilde kabullenilen bazı öncüllerin reddedilmesi anlamına gelir (yansı işleminin lokomotifi de bazen bazı bilgi öncüllerini gözden geçirme gereksinmesidir). Önceleri apaçık, sezgi yoluyla anlaşılabilir ve basit görünen şeyler, yansı sonucunda, bir takım yalın ve apaçık doğrular ya da farklı bilgi türlerinin şöyle ya da böyle indirgenebileceği, bilgi sisteminin "mutlak dayanağı"nı oluşturan, mutlak şekilde tartışmasız bir dizi sav ortaya çıkmaz. Yansının sonucu, belirli bir bağlamda bazı gerçek bağımlılıkların oldukça hakiki bir yansıması olan ve aynı zamanda da bütün bir dizi varsayımı, öncül olarak belli bir örtük bilgiyi gerektiren kuramsal bir sitemdir.

Böylece yansı, hem belirtik hem de örtük nitelikte yeni bilgiler üreterek, bizi var olan bilgi sisteminin çerçevesinden öteye taşır. Başlangıçta tamamen bir doğrulama işlemi gibi görünen şey (örneğin matematikte), aslında, bilginin içeriğini geliştermenin bir yoludur ve kuramsal gelişmenin önemli araçlarından birisidir. Bu uygulama, gerçekliğin nesnel bağımlılıklarının gitgide daha yetkin şekilde yansıtılmasına, bilimsel kuramların yapısının ve içeriğinin daha kesin olarak yeniden üretilmesine neden olur. Tek amacı, bir savı daha da güçlendirmek olan bir araştırma, aslında o bilim alanında daha geniş bir kuramsal içerik yaratır. İmre Lakatos, stereometrik teoremin kanıtlarının tarihine ilişkin araştırmasını şöylece özetliyor: "Kesinlik" hiçbir zaman elde edilemez (burada metafizik mutlak kesinliğe gönderme yapılıyor —V. L.), "dayanaklar" hiçbir zaman bulunamaz— ama 'aklın kıvraklığı', ödünsüzlükteki her artış, içerikteki, matematiğin kaplamındaki bir artışa dönüştürür." (96)

Olgusal bilimlere gelince; bilginin doğrulanması işlemiyle kuramsal içeriğin gelişmesi arasındaki bağlar, bunlarda daha bir belirgindir. Bu bilimlerde doğrulama sorununun çoğunlukla bağımsız bir sorun olarak belirmediğini daha önce belirtmiştik. Var olan kuramsal kavramlar siste-

minin, bu sistem içinde ortaya çıkan sorunların çözümüne elverişli olması ve aynı zamanda da belirli pratik uygulamalara olanak sağlaması ölçüsünde, bu sistem, yeterince sağlam temellere oturtulmuş sayılır. Yepyeni bir kuramsal sistemin doğuşu ve yeni paradigmal araştırma öncüllerinin benimsenmesi, eski paradigmanın yeterince sağlam temellere dayandığı yolundaki kanının pek de haklı bir kanı olmadığını ortaya çıkarır. Yeni paradigma, bilim hakkıdaki kuramsal yansı çerçevesinde kuramsal bilginin yapısı çözümlenerek değil, bizzat gerçek bağımlılıkların kuramsal olarak daha yeterli şekilde yeniden üretilmelerinde bir araç olarak kabul edilir. Öte yandan, yeni bir paradigmanın benimsenmesi, bu paradigmayla eski bir paradigma arasında bağıntı kurma işlemini ima eder. Bu durumda eski paradigma, bir yansı nesnesi olarak belirir. Eski paradigmada nesnel gerçek içeriğe sahip olan bir şeyin korunması ve böyle bir içeriğe sahip olmayan, yani kurmaca olduğu anlaşılan her şeyin elenmesi amacıyla, bu eski paradigmanın belitleri, kavramları ve anlamsal bağlantıları yeniden kurularak gerçek nesnelerle ve somut bağlantılarla karşılaştırılır. Burada yeni paradigma, gerçek nesneleri ve bağımlılıkları sunma aracı olarak işlev görür. Bu nedenle, kuramsal yansı, (Polanyi ve Kuhn her ne kadar reddetseler de) bir paradigmadan diğerine geçişte önemli bir öğe olarak rol oynar; ama yine de bu geçişin içeriğini boşaltmaz. Esas olarak bu yansı, yeni bir paradigmanın ışığı altında ve onun aracılığıyla eski paradigmanın yeniden kurulması ve araştırılması anlamına gelir. Nitekim, görecelik kuramı, kendi yaratıcılarına açık gelmeyen (ve gelemeyecek olan) klasik mekaniğin gelişmemiş öncüllerinin bir açıklamasına olanak sağladı. Galileo, sırası geldiğinde, klasik mekaniğin temellerini kurarken, Aristoteles'çi fiziğinöncüller ve varsayımlar sistemini kuramsal yansıya tabi tutmak zorunda kalmıştır. Ama bunu başarabilmesi için Aristoteles'çii fiziğin kavramsal sisteminin çerçevesini aşması gerekmiştir. Kuramsal yansı, verili bir kavramsal sistemin sınırlarının aşılması sonucunda gerçekleşir ve aynı zamanda da böyle bir adımın atılmasını sağlayan araçtır. Gördüğümüz gibi, kuramsal yansı, her durumda, kuramsal bilginin içeriğinin gelişmesiyle yakından ilişkilidir.

Özel görecelik kuramına getirilen bir yorumun tutarsızlığını bu bağlamda gözönüne almak gerekiyor. Bridgman sayesinde yaygınlık kazanan bu yorum, özel görecelik kuramını, tamamen, (eşanlamlılık kavramı gibi)

ana fizik kavramlarının yansısal çözümlemesine indirgiyor. Bu bakış açısına göre, Einstein, bir fizik kuramı yaratmaktan çok, fizik kavramlarının anlamı sorununu ele alan bir üstkuram (metateori) yaratmıştır.. Özel görecelik kuramında sözü edilen laboratuvar ölçümü işlemleri, mutlak şekilde güvenilir bir bilim temeli olarak, üzerine fiziğin inşa edilmesi gereken dayanak olarak görülüyor. Aslına bakılırsa, özel görecelik kuramında kullanılan ölçüm işlemleri de, işlemsel nitelik taşımayan birçok kuramsal öncül gerektirir. Bu kuramın amacı hiç de bilimsel kavramların anlamı sorununu çözmek değil, somut gerçeklikteki yeni içerik bağımlılıklarını ortaya çıkarmaktır. Yansısal çözümleme, yani fizik kavramlarının niteliğine ve anlamına ilişkin sorunların tartışılması, bu kuramın ilkelerinin yerleştirilmesinde gerçekten de önemli bir rol oynamıştır. Ama bu çözümleme, eski ve yeni paradigmaların —klasik mekaniğin ve Einstein'in anlayışının— karşılaştırılmasıyla çok yakından ilişkiliydi. Ayrıca, kuramsal yansı, yeni kuramı doğrulamakta kullanılan tek araç değildi ve olamazdı.

Anlaşıldığı gibi, bilgi hakkındaki yansı, bilginin içeriğinin geliştirilmesiyle ve var olan kavramsal sistemin sınırlarının aşılmasıyla yakından bağlantılıdır. (Ama bunun tersi olan önermenin de doğru olduğu, yani bilginin içeriğindeki herhangi bir gelişmenin, yansı olarak ortaya çıktığı anlaşılmamalıdır. Sözgelimi, kuramsal bir sistemin belli paradigmal öncülleri içindeki gelişmesi, hiç kuşkusuz, yansının bir örneği olarak ortaya çıktığı anlaşılmamalıdır. Sözgelimi, kuramsal bir sistemin belli paradigmal öncüller içindeki gelişmesi, hiç kuşkusuz, yansının bir örneği olarak kabul edilemez.)

İşin gerçeği buysa, şu soru ortaya çıkıyor: Bilginin doğrulanması sorunu acaba bir anlam taşıyor mu? Klasik felsefede ve bilimde, bilginin doğrulanması sorununa getirilen çözüm, mutlak şekilde tartışmasız ve sarsılmaz olan bir dizi önermenin, yani bütün öteki bilgi türlerinin ve tiplerinin şöyle ya da böyle indirgenebileceği önermelerin bulunmasıdır. Böyle bir işin üstesinden gelinemeyeceğine göre (bunu biz de göstermeye çalıştık), bilginin doğrulanması diye bir sorunun kesinlikle var olmadığını kabul etmemiz gerekmez mi? Matematiğin, mantığın, yöntembilimin ve bilim felsefesinin temellerini, doğa biliminin kuramını ve tarihini araştıran birçok Batılı uzman bu sonuca ulaşıyor. (97)

Bu görüşe katılmak pek mümkün değildir. Bilginin doğrulanması görevinin anlamı nedir? Açıkçası bu görev, belli bir bilgi sisteminin uygulama alanının saptanması ve doğru bilgi ile doğruluğu sadece boş bir iddiadan öteye gitmeyen kuru savın birbirinden ayrılmasıdır. Genel bilgi-bilimsel düzlemde yapılması gereken şey, bu görevin yerine getirilmesi için, farklı durumlara, çeşitli somut bilgi sistemlerine uygulanabilecek genel ölçütler bulmaktır. Bu görevin bütün anlamını yitirdiği kanısına kapılırsak, bilgi ile bilgisizlik arasına bir sınır çizgisi çekilmesine olanak sağlayan hiçbir ölçütün olmadığı sonucuna ulaşmamız gerekecektir.

Gerçekte, bilişin evrimi, bilgiyle bilgisizlik arasındaki sınır çizgisinin belirlendiği diyalektik bir süreçtir ve aynı zamanda da var olan bilgi sistemlerinin nesnel uygulama alanının gitgide daha kesin şekilde çizildiği bir süreçtir. Bilginin doğrulanması, her şeyden önce, nesneye yönelik pratik etkinlik aracılığıyla gerçek nesneler ve bilgi arasında bağıntı kurmak demektir. Öte yandan, bütün bilgi türleri doğrudan doğruya pratik etkinlik kapsamına sokulamaz. Bunun yanı sıra, pratik de her zaman ulaştığı somut tarihsel gelişme düzeyiyle sınırlıdır. Bu nedenle, belli bir bilgi sisteminin pratiğe uygulanması bile, bilginin tamamen doğrulanmasıyla eşdeğerde değildir. Pratik, bilgi sistemlerinin gelişmesini gerektirir. Nesneleri içeren pratik etkinlikle bilişsel etkinliğin karşılıklı bağlantılı olarak gösterdikleri bu ortaklaşa gelişme sürecinde bilgi doğrulanır. Bu nedenle, doğrulanma olgusu, bilgi için sarsılmaz bir temel kurma olanağı yaratan işlemlerin toplamı olarak görülmemeli, daha çok, bilişin tarihsel gelişimi olarak, bazı eski anlayışları safdışı eden yeni kuramsal sistemlerin ortaya çıkması olarak, kuramlar arasında yeni bağların kurulması, eski kuramların gözden geçirilmesi vb. olarak anlaşılmalıdır. Belli bir kuramsal sistemin doğrulanması demek, o sistemin çerçevesinin aşılması, sistemin daha derin bir bağlama yerleştirilmesi ve daha geniş bir fon üzerinde ele alınması demektir.

Bu nedenle, felsefe ve bilim tarihinde, doğrulama sorununu çözme yöntemleri olarak görülen işlemler, gerçekten bu sorunun çözümüyle ilişkilidir; ama bu ilişki, daha önceleri sanılandan farklı bir anlam taşır. Bilginin gelişmesiyle çakışan tarihsel doğrulama sürecinde sadece birer öğe olan bu işlemler, "mutlak" doğrulama sağlayamaz. Bu yüzden, gerçekten meydana geldiği biçimiyle doğrulama olgusu, Marksizmöncesi

ve Marksist olmayan klasik felsefe ve yöntembilim yazınının verili sorun (örneğin, yeni kuramların kökeni) bağlamında gözönüne almadığı bilimsel araştırma öğlerini kapsar. Bilginin doğrulanması, bilginin gelişimiyle çakışıyorsa ve kuramsal yansı, bu gelişmenin öğelerinden sadece birisiyse, o zaman, gerçek doğrulamanın yansıya indirgenemeyeceği, çok daha geniş kapsamlı olduğu anlaşılır.

3. YANSIMADAN VE YANSI NESNESİNİN DÖNÜŞTÜRÜLMESİNDEN OLUŞAN BİRLİK OLARAK YANSI

Daha önce işaret ettiğimiz üzere, yansı, var olan bilgi sisteminin aşılmasına neden olmakla kalmaz, onun dönüştürülmesine de neden olur. Belirtik duruma gelen örtük öncüller ayırt edilmekle, irdelenmekle ve yeniden kurulmakla kalınmaz (her ne kadar sadece bu işlem bile, yansı nesnesi olan bilginin niteliğini değiştirirse de olay burada bitmez). Bazı öncüller tanımlanır ya da tamamen safdışı edilir. Kendi içinde bu oldukça anlaşılır bir şeydir: Yansı gereksinmesi, ancak temel öncüllerin doğruluğu konusunda kuşkular belirdiği zaman ortaya çıkar. Kuramsal çözümleme görevi, bu öncüllerin gözden geçirilmesinden oluşur ve eleştirel bir anlayışla incelenen şeyler kısmen de olsa değiştirilmeden bu görevin başarılması olanaksızdır. Ama bunun anlamı, kuramsal yansının bir sonucu olarak bizzat nesnenin değişmesidir. Bu koşul üzerinde biraz derinlemesine duralım.

Kuramsal bilgi, bilgiden bağımsız olarak var olan gerçek nesneler arasındaki bağımlılıkları yeniden ürettiği zaman, çoğunlukla, verili kavramsal sistemin sınırlarını aşmak, incelenen nesneleri yeni ilişkiler kapsamına sokmak, yeni idealizasyonlar getirmek, soyut nesnelerden oluşan yeni sistemler kurmak vb. gerekir. Gerçek nesneler hakkındaki kuramsal bilginin gelişmesini karakterize eden bu süreçlerin hiçbirisi, bilginin ilişkili olduğu nesnelerin kendisini değiştirmez. Yansı ve yansı nesnesi arasındaki ilişkiler farklıdır. Yansı nesnesi, yani bilgi sistemi, yansı aracılığıyla yeni ilişkiler kapsamına sokulmakla kalmaz, aynı zamanda da tamamlanır ve yeniden kurulur; başka bir deyişle, yansıdan önceki durumundan farklı bir hale gelir. Soruşturma süreci, incelenen nesnenin yaratıcı şekilde yeniden biçimlendirilmesiyle yakından bağlantılıdır. Biliş

ile nesnedeki değişiklikler arasındaki bu özel ilişkinin ortaya çıkış nedeni, bu olguda, bilişten ve bilinçten bağımsız olarak var olan bir nesneyle değil, bilişi kendisine yönelterek bizzat bilişin ve bilincin yeniden üretimiyle ilgileniyor olmamızdır.

Burada ortaya konulan yansı ve yansı nesnesi arasındaki özel ilişkiye, yalnızca nesnelleştirilmiş bilgi sistemlerinde değil, bireysel bilinçte de rastlanır. Önemli olan nokta, bilinç durumu hakkındaki, somut bir kişisel "ben"in özellikleri hakkındaki yansının, bilinç ve kişilik sistemini yeniden yapılandırma görevi bağlamında ortaya çıkmasıdır (bu görev ister başarılsın isterse başarılmasın). Kendimi şöyle şöyle niteliklere sahip "ben" olarak kavradığım zaman, ruhsal yaşantımın önceleri bir bakıma oturmamış ya da bölük pörçük olan bir takım anlarını nesnelleştirmekle (böylece de bilinç durumumda belirli değişiklikler yapmakla) kalmam. Aynı zamanda da kendimi benimsediğim bir ülkünün ışığı altında yansısal olarak çözümlerim; bu ülkü, başka kişilerle bir tür ilişkiyi ifade eden ve dolayısıyla, kendimle olan ilişkime toplumsal olarak aracılık eden bir ülküdür. Niteliklerimi kavrama çabasıyla kendimi çözümlediğim, yaşama yönelik tutumum üzerinde düşündüğüm ve kendi bilincimin gizli derinliklerine doğru baktığım zaman, bir bakıma kendimi "doğrulama", referans çerçevesi için sağlam bir temel bulma, iyiliğim için bazı şeyleri tekederek bazı şeylere daha sıkı sarılma isteğimi dile getirmiş olurum. Böylece bireysel "benlik"im, süreç içinde ve yansı sonucu olarak değişir ve gelişir.

Ama yukarıda söylenenlerden yansının düpedüz kendi nesnesini yarattığı, aslında hiçbir şeyi yansıtmadığı sonucu çıkmaz mı? Birçok modern burjuva filozofu ve bazı Batılı bilim kuramı uzmanları bu görüşü az ya da çok kabul ediyorlar. Anımsayacağımız gibi, Quine'ın "ontolojik görecelik" ilkesine göre, belli bir kuramın çerçevesi içinde kaldığımız sürece o kuramın ontolojisinden söz etmememiz gerekir: Belli bir kuramsal sistem, o sistemi çevireceğimiz sistemin diline bağlı olarak bir ontolojiye sahip olacaktır (ve kurama atfedilen farklı ontolojiler, birbirini karşılıklı olarak dışlayabilir). Göründüğü kadarıyla, sistemin ontolojisini ve içeriğini, yansı sürecinde, keyfi olarak seçilmiş "bakış açısı" belirler. Polanyi'nin geliştirdiği bir anlayışa göre, belli bir doğa bilimcileri çevresinin örtük bilgi şeklinde benimsediği kuramsal düşünüş kurallarını ve bilim-

sel nitelik standartlarını kuramsal olarak yansıtmaya yönelik her çaba, başarısızlığa mahkumdur; çünkü bu kurallar ve standartlar, ilke olarak, akılcı çözümlemeye elverişli değildir. Polanyi'nin inancına göre, böyle bir yansının sonucu olarak formüle edilen şey, yansının kendi ürününden başka bir şey değildir, sonsuza değin örtük bilgi olarak kalmaya mahkum olarak gerçek kuramsal düşünme normlarıyla hiçbir şekilde ilişkili değildir. (98) Böylece örtük bilgi, oldukça akıldışı bir renge bürünmektedir. Son olarak, Sartre, bireysel "ben"in tamamen yansının kendi ürünü olduğunu savunuyor. Kendisini bilmeye kalkışan biliş, "ben" terimiyle ifade edilen belirli bir nesneyle karşı karşıya olduğu izlenimini edinir; oysa bu "ben", yansı süreci başlamadan önce yoktu. Bu nedenle "ben", Sartre'a göre, bilincin asıl doğasını ifade etmez.

Yansının, kendi deneyimini bir bütün halinde yaratıp yaratmadığı sorusuna yanıt vermek için, çözümlememize devam edelim.

Bilimle ilgili olan yansı, herhangi bir yansı değildir. Yansı, bir kuramsal bilgi sisteminin gelişmesiyle yakından bağlantılıysa, ancak bilginin güçlendirilmesini ve zenginleştirilmesini kolaylaştıran türden yansısal çözümleme, karşı karşıya olduğu göreve uygun olur. Başka bir deyişle, kuramsal yansı, kendi nesnesini, yani bilimsel bilgi sistemini yeniden yapılandırabilir; ama ancak bu yeniden yapılandırma, bilimsel kuramda yeniden üretilmiş nesnel gerçek süreçleri daha kesin şekilde ifade eden ve aynı zamanda da bizzat bilginin gelişnmesinin nesnel normlarıyla uyuşan kavramsal sistemlerin saptanmasına hizmet ettiği ölçüde yapabilir bunu. Bu koşul sağlanmazsa, yansının yanlışlığı ortaya çıkar. Demek ki, yansıda yeniden kurulan bilgi imgesi ile gerçek bilimsel bilginin kendisi birbirine denk düşmeyebilir. Bilim tarihinde böyle örnekler çoktur. Nitekim, klasik mekaniğin kuramsal öncülleri ve mantıksal yapısı konusunda Ernest Mach tarafından ondokuzuncu yüzyıl sonunda yapılan çözümlemenin bütünüyle yanlış bir yansısal imge olduğu anlaşıldı ve bu çözümleme, yeni bir fizik kuramının kurulması için temel alınamadı. Bazen yansısal imge, bilginin bir takım gerçek bağımlılıklarını yakalasa bile, bazı önemli yönlerden yetersiz kalır. Sözgelimi, matematiğin temelleriyle ilgili olarak sezgicilik çerçevesinde gerçekleştirilen yansı, bilimsel düşüncenin gelişmesine katkıda bulundu, ama öte yandan matematik kuramının bazı önemli önermelerini yeniden kuramadı;

bunlar, bizzat matematiğin sınırları aşılmadan gözden çıkarılamayacak önermelerdi. (99) Bütün bunlar gösteriyor ki, yansı, kendi nesnesinin, yani bir bilgi sisteminin yansıtılmasını ya da yeniden kurulmasını, o nesnenin eleştirel olarak yeniden yapılandırılmasıyla özgül bir şekilde birleştirmektedir.

Yansı ve nesnesi, bireysel bilinç çerçevesinde de uyuşmayabilir. "Ben" imgesi, her zaman gerçek "ben" için yeterli değildir.

Marksizmöncesi klasik felsefenin ve ruhbilimin çıkış noktası, öznenin özel bir şekilde kendisine içerden ulaştığı, kendisi ve bilinç durumları konusunda herkesten çok bilgi sahibi olduğuydu. Üstelik, bu bireysel öznel yansı, dış nesnelere ilişkin bilgiden farklı olarak, kusursuz ve yanılgısız bilgi gibi görülüyordu. Gerçekten, kendim hakkında, başkalarının bilemeyeceği bir şeyler bildiğimi kabul etmek gerekir. Herhangi bir nesneyi algıladığım sırada yüzeye çıkan anıların imgeleri ve öznel çağrışımlar, benim kişisel mallarımdır, bilincime dolaysız olarak verilmiş şeylerdir. (100) Elbette, bireysel deneyimlerimin birçoğu genellikle nesnelleştirilmiştir ve bunlara, dışsal eylemler —beden hareketleri, yüz ifadeleri, ünlemler— eşlik eder; böylece de başka bireyler, bilincimin içsel durumlarına ilişkin yargılarda bulunabilirler. Aynı zamanda, herhangi bir deneyimimin, hatta çektiğim acının bile dışsal ifadesini irademi zorlayarak bastırabilirim. O durumda, bu deneyimimi yalnızca ben belirim.

Bununla birlikte, yansının bir çeşit biliş olduğunu anımsayalım. Biliş ise dıştan gelen verilerin sadece edilgin şekilde soğurulması değildir; belirli bağların kurulmasıdır, semantik bağımlılıkların ayırt edilmesidir, bir yorumlama etkinliğidir. Verilerin, sadece bir sistemden diğerine aktarıldığı durumlarda hatalardan söz etmenin hiçbir anlamı yoktur (çünkü böyle durumlarda verilerde hatalar değil, sadece kayıplar ve çarpıklıklar meydana gelir). Hata olasılığı ancak bilişle birlikte ortaya çıkar.

"Acı hissediyorum" cümlesi gibi temel bir cümleden daha tartışmasız ne olabilirdi ki? Bununla birlikte, acı duyumunun kavranmasının, bu deneyimin yörelleştirilmesiyle ilişkili olduğunu ve bu yörelleştirmenin hatalı olabileceğini belirtelim (diş ağrısı çeken herkes bu gerçeği iyi bilir). "Acı hissettiğimi" farketmem, yalnızca "ben" ve "ben olmayan" arasındaki farka ilişkin bilgiyi kapsamakla kalmaz, acı deneyiminin belli bir semantik yorumunu da kapsar: Bu deneyimin başka deneyimler arasın-

dan ayırt edilmesi, bedensel durumum tarafından belirlendiğinin bilinmesi, kendi acımın başka bir öznenin acısından ayrılması vb. gibi.

Bilinç yaşamı, hiç yorum yapılmadan akıp gitmez. Bir imge bilincimin yüzeyine çıkarsa, o imgeyi tanımlamaya, yani neyin yerini tuttuğunu ve yaşamımdaki hangi somut kişiyle ya da olayla bağlantılı olduğunu bulmaya çalışırım. Ayrı ayrı imgeleri yorumlarken sık sık yanlışlık yaparım; sözgelimi, bellek nesnesini uzayda ve zamanda yanlış olarak yörelleştirebilirim, belli bir imgeyle şu ya da bu kişi arasında bağıntı kurarken yanılabilirim vb.

Sevinç gibi coşkusal bir deneyim yaşadığım zaman, bu deneyimin yansısal olarak kavranması, o duygudan ayrılamaz. Gerçekte, öznel yansı ediminde bana göründüğü kadar seçimli olmayabilirim. (Kendime sevinçli görünürüm, çünkü anlayamadığım bazı nedenlerden dolayı öyle olmak istiyorumdur.) Bu durumda, yabancı birisi, içinde bulunduğum coşkusal durumu benden daha iyi değerlendirebilir; ama elbette o yabancı da yanılabilir.

Kendi kişiliğinin özelliklerini yansısal olarak kavramaya, bir bütün olarak kendi somut "ben"im üzerinde düşünmeye çalışırsam, hata olasılığı artar. Kendi kişiliğim, kendi "ben"im, bireysel yansı ediminde bana tam olarak açık değildir; başka kişilerle olan ilişkilerimde en kapsamlı şekliyle açığa çıkar ve o kişiler tarafından en kesin şekilde anlaşılabilir. Dışarıdan beni gözlemleyen başka bir özne, benim "ben"imi kendimden daha iyi değerlendirebilir. Elbette, ben de kendimi az çok doğru olarak tartabilirim. Zihinsel bozukluğum varsa, bilincimin durumlarını tanımlamakta zorluk çekerim. O zaman, öznel deneyimlerimin düğümünü çözmeye başka bir kişi, bir ruh hekimi daha uygun olacaktır.

Şu koşulu da akılda bulundurmak önemlidir. Daha önce belirttiiğimiz gibi, özel bir tür biliş olarak yansı, o verili edimde üzerine eğilinmeyen belirli bir semantik çerçeve gerektirir. Bu nedenle, içeriden verilmiş olduğu için sadece benim bilebileceğim öznel durumlarımı bilinçli olarak yorumladığım zaman bile, bireysel bilincimin sınırlarını aşan ve beni başka öznelere bağlayan semantik bağlantılardan oluşmuş bir sistemi kullanırım. Bilincimin öznel durumlarını, bir bakıma başka birisinin gözleriyle görürüm. Yani o "başkası" benim bedenime girseydi, benimle aynı yaşamöyküsüne sahip olsaydı ve benim kapladığım uzamsal-zaman-

sal konumu kaplasaydı, yansı yoluyla aynı öznel durumları kavrardı. Daha önce belirttiğimiz gibi, öznel yansının gerektirdiği semantik bağlantılar çerçevesi, kişilerarası ortaklaşa etkinlik sürecinde doğar ve toplumsal-kültürel gelişme deneyimini cisimleştiren insan yapısı nesneler aracılığıyla başka bireylerle iletişim kurularak, her birey tarafından bireysel gelişme sürecinde özümlenir. Demek ki, bu çerçeve hakkında ve her şeyden önce de, bu çerçevenin yansıda bulunan "ben" gibi son derece önemli bir öğesi hakkında yansının mümkün olabilmesi için, bireysel bilincin sınırlarını terketmem, farklı, daha kapsamlı ve daha esaslı bir ilişkiler sistemini gözönüne almam gerekir. Sözünü ettiğimiz sistem, kişilerarası etkinlik sistemidir; bu sistemde, nesneler dünyasının pratik olarak dönüştürülmesi, iletişim ve biliş, dolaysız bir birlik oluşturur. Biliş normları, işte bu toplumsal etkinlik sürecinde doğup şekillenir. Bu etkinliğin standartlarının içselleştirilmesi, bizzat bireysel "ben"i üretir; dolayısıyla, bireysel bilinç içerisinde kaldığımız sürece bu "ben" tam olarak yansıtılamaz ve ancak daha geniş bir ilişkiler sistemini incelediğimiz zaman yansı nesnesi haline gelebilir.

Bu nedenle, biliş normlarının ve standartlarının kaynağı, kesinlikle ortaklaşa etkinlik biçimlerinde aranmalıdır. Öyle görünüyor ki, özneyle çok yakın ilişki içinde var olan bilgi çeşitleri (algılar, onların imgeleri vb.), bir bakıma, herkesin malı olarak nesnelleştirilhmiş biçimde var olan bilgiyle (çalışma aletlerinde, günlük yaşam nesnelerinde, bilimsel aygıtlarda, kuramda vb. somutlaşan bilgiyle) yanyanadır. Bu kısmın birinci bölümünde göstermeye çalıştığımız gibi, birey tarafından uygulanan biliş süreçlerinin anlaşılabilmesini sağlayan şey, nesnelleştirilmiş bilgi biçimlerinin ve bunları üreten ortaklaşa etkinlik biçimlerinin incelenmesidir.

4. ORTAKLAŞA ÖZNE BİREYSEL ÖZNE

Buraya kadar, bilginin nesnelleştirmiş çeşitleri ile bireysel özneden ayrılamayan bilgi arasındaki bütün benzerlik üzerinde yoğunlaştık. Her iki durumda da, belirtik bilginin yanı sıra, ancak yansı yoluyla belirtik hale getirilebilen örtük bilgi vardır. Yansı konusuna gelince; her nesnelleştirilmiş bilgi hakkındaki yansının (isterseniz buna nesnel diyelim)

hem de bireysel özneden ayrılamayan bilgi hakkındaki yansının (buna da öznel diyelim), esas olarak nesneleriyle özdeş ilişkiler içinde bulundukları ortaya çıkıyor.

Yansıya "nesnel" demekle, sadece, yansının nesnelleştirilmiş bilgi biçimlerine ait olduğunu anlatmak istiyoruz ve bu arada, yansının nesnesini yeterince yeniden üretme derecesini dikkate almıyoruz. Nesnel yansı, nesneyle uyuşamayabilir ve bu anlamda, içeriği yönünden özneldir. Biçim bakımından hem nesnel hem de öznel olabilir. Dolayısıyla, burada uygulanan "nesnel" ve "öznel" yansı tanımları, sadece biçimle ilgilidir, içerikle değil.

Nesnelleştirilmiş bilginin, birçok önemli yönden bireyin bilgisinden farklı olduğunu belirtelim. Bireysel, bir özne, örtük bilgiye (örneğin, konuştuğu dile ilişkin bilgiye, özüne ilişkin bilgiye vb.) sahipse, o bilgiyi, çözümlenmiş ve yansıtılmış şekilde elde edemese bile, şöyle ya da böyle kavrar. Nesnelleştirilmiş bilgiye gelince; belli bir anda herhangi bir bireysel özne tarafından kavranmayan öğeler bu bilgide birlikte bulunabilir. Sözgelimi, bir bilimcinin, daha önce bilinmeyen bağımlılıklar saptadığını ve bunlar ilgili bir makale yazdığını varsayalım. Makalenin kabul edildiğini ve bilimsel bir dergide yayınlandığını düşünelim. Bu makale, bu alanda uzmanlaşmış düzinelerce insan tarafından okunuyor. Ama araştırmaların daha sonraki akışını hiç etkilemiyor ve kısa süre sonra da unutuluyor. Aradan yaklaşık bir yüzyıl geçiyor. Bu sürede, makalenin içeriğini bilen birkaç kişinin (editörlerin ve okuyucuların) yanı sıra yazarı da ölüyor. Şu anda, makalenin hangi konuyla ilgli olduğunu hiç kimse bilmiyor; dahası, böyle bir makalenin varlığı bile kimsenin aklına gelmiyor. Bu, o makalede nesnelleştirilen bilginin hiç var olmadığı anlamına mı gelir? Bunu öne sürmeyi pek göze alamayız, çünkü makale ortadan kalkmamıştır: Kitaplıklarda, eski dergi dosyaları arasında durmaktadır, sadece geçici olarak somut biliş sürecinin dışındadır. Ama büyük olasılıkla, bilim tarihini araştıran birisi bu makaleyi ortaya çıkarıp okuyabilir ve bugünün ruhuna çok uygun fikirler içerdiği sonucuna varabilir. Bunun üzerine, makalede nesnelleştirilen bilgi, yeniden yaşama dönecektir: Tartışma ve savlara konu olacaktır, bilimsel dergilerde o makaleden söz edilecektir ve bilimciler o makalede ifade edilen fikirler üzerinde kafa yoracaklardır.

Başka bir örneği ele alalım. Diyelim ki, belli bir anda Newton'ın kuramının içeriğini hiç kimse düşünmüyor. Bu, belli bir anda o kuramda nesnelleştirilen bilginin var olmadığı ve ancak birileri o kuram hakkında düşündüğü zaman yeniden var olmaya başlayacağı anlamına mı gelir? Bunu kabul etmek olanaksızdır.

Ayrıca şunu da gözönüne alalım: Nesnelleştirilmiş herhangi bir bilgide, bu bilgiyi kullanan birisinin bilmediği bir içerik mutlaka vardır. Bu içerik, bu nesnelleştirilmiş bilgiyi üreten kişi —bilimsel bir kuramın sahibi ya da bir sanat yapıtının yaratıcısı— tarafından kavranmadan kalabilir. Bu içerik, ancak bilişin tarihsel gelişiminde açığa çıkar. Sözgelimi, termodinamik ve atom-molekül kuramı, başlangıçta birbirinden bağımsız olarak geliştirildi. Ama buradan yola çıkılarak, bu kuramlar arasındaki bağların, saptanıp bilinçli olarak davranmadan önce, nesnel şekilde var olmadıkları sonucuna ulaşılamaz. Dahası, Cantor kümeler kuramını formüle ettiği zaman, bu kuramın doğasında yatan paradoksların henüz farkında değildi, oysa bu paradokslar kuramın içeriğinde o zaman da vardı. Lenin, Lev Tolstoy'un yapıtlarını çözümlerken bunların "Rus devriminin aynası" olduğunu gösterdi; oysa Rus edebiyatının klasiklerinden olan bu yapıtların içeriğindeki bu son derece önemli yönü Lenin'den önce ne büyük yazarın kendisi ne de sayısız okuyucusu kavramıştı. Buradaki önemli bir nokta, nesnelleştirilmiş bilgide bulunan içeriğin kavranmasının, öznel görüşler katılmasını ima etmediği, sadece verili bilgide nesnel olarak bulunan (ama daha önce kavranmamış olan) bağların saptanmasını ifade ettiğidir.

Aynı şey, bilimsel, felsefi, edebi vb. metinlerin yorumu için de doğrudur. Elbette, böyle bir yorumun bir ölçüde öznellik taşıması kaçınılmazdır. Ama metni açıklama iddiasında bulunabilmesi için, bu metinde gerçekten var olan içeriği ortaya çıkarması ve bunu yaparken de metne sahip olmadığı (ve olamayacağı) bir şeyler katmaması gerekir.

Bir fikir sistemini kuran kişinin söylemek istediklerini, kurduğu sistemin nesnel içeriğinden çıkarmak, Marksist-Leninist felsefenin gerek bilimi incelerken gerekse toplumsal bilinç ve kültür olgularını incelerken benimsediği temel ilkelerden birisidir.

Bu nedenle nesnelleştirilmiş bilginin bir takım öğeleri toplumu

oluşturan bireysel öznelerin herhangi birisi tarafından belli bir anda kavranmayabilir.

Başka bir önemli koşulu daha belirtelim. Bireysel özneden ayrılmasına olanak bulunmayan bilgi, nesnesiyle doğrudan doğruya çakışacak şekilde o özneye verilmiştir (nesnesiyle çakışmıyorsa, bir yanılsamadır, bilgi değil). Başka bir deyişle, bu çeşit bilgi, durağan ve tamamlanmış bir şey gibi görünüyor, oysa bilimsel araştırmanın ürünü olan nesnelleştirilmiş bilgi, ilke olarak eksiktir. Bilimsel bilgi ister istemez, çözülmemiş sorunları ima eder: Kavram olarak bu tür bilgi, yeni varsayımların formüle edilip tartışılmasını, bunların bir takım standartlara göre değerlendirilmesini vb. gerektiren daha derinlemesine araştırma zorunluluğunu kapsar. Bu da ancak araştırma çalışmalarının bölünmesi ve özel bir bilimsel iletişim sisteminin örgütlenmesi (bilimsel dergilerdeki yazılar, tartışmalar ve araştırmalar arasındaki başka temas biçimleri) sayesinde mümkün olabilir. Bireysel özneden ayrılmasına olanak bulunmayan bilgi, kişisel olarak o özneye yönelik gibi görünür; oysa nesnelleştirilmiş bilgi, açıkça, bu sorunların incelenmesiyle uğraşan bütün özneleri amaçlamak durumundadır. Başka bir deyişle nesnelleştirilmiş bilginin ele alınış tarzları, ortaklaşa bir nitelik taşır. Bu nedenle, bilimsel topluluklar denilen özel toplulukların kullandıkları iletişim sistemlerini çözümlemeksizin, bilimsel bilgiyi ve onunla ilgili bilişi incelemek olanaksızdır. Modern bilim bilimi, bu sonuca gitgide daha çok eğilim göstermektedir. (101)

Ama yukarıda söylediklerimizden, nesnelleştirilmiş bilginin, öznesi olmayan bilgi olduğu, yani özneden bağımsız şekilde var olduğu ve herhangi bir özneyle ilişkilendirilmeden anlaşılması gerektiği sonucu çıkmaz mı? Önde gelen modern burjuva filozoflarından Karl Popper, bu sonuca eğilimlidir.

Popper'ın bu konudaki savlarını daha ayrıntılı olarak ele alalım.

Popper, "öznel bilgi", yani bireysel özneye çok yakından bağlı bilgi ile "nesnel bilgi" arasına kesin bir ayrım çizgisi çekiyor. İkinci türdeki bilgi, dergilerin, kitapların, kütüphanelerin vb. içeriğini kapsamaktadır. Bu içerik, kuramsal sistemler, sorunlar ve sorunlu durumlar, eleştirel savlar ve ayrıca, bir takım "tartışma durumları" şeklinde ifade edilir.

Popper, burada sözü edilen içeriğin öznel kanılardan ve görüşler-

den bağımsız oluduğunu savunuyor; bu içeriği, gerçekliğin özel bir alanına, bir "üçüncü dünya"ya, nesnel ruhun dünyasına yerleştiriyor (bu dünya edebiyatı ve sanat yapıtlarının içeriğini de kapsar). Popper'a göre, bu "üçüncü dünya", "birinci dünya"yla, yani gerçek fiziksel nesneler dünyasıyla ve "ikinci dünya"yla, yani bireysel bilinç dünyasıyla yanyana bulunur.

Bu İngiliz filozof, "üçüncü dünya"nın insan ürünü olduğunu elbette kabul ediyor. Ama insanın ürettiği bu dünya, yine de özerk ve bağımsız duruma gelmiştir. "Üçüncü dünya"nın gelişme karakterisitlerini ve mantığını, bireysel insan bilincine ilişkin bir çözümlemeden yola çıkarak anlamak olanaksızdır. Popper'a göre, bunun tam tersi bir yol izlemek daha verimli olur: Bireysel bilincin, ondan bağımsız durumdaki nesnel ruh dünyasıyla olan sürekli etkileşimi gözönüne alınacak olursa, bireysel bilincin birçok önemli özelliği doğru olarak kavranabilir.

"Üçüncü dünya"nın insandan ve bilincinden bağımsız olduğunu daha açık şekilde göstermek için, filozof şu zihinsel deneyleri ortaya atıyor.

Bütün makinelerimizin ve aletlerimizin bir felaket sonucunda yok olduğunu, aynı zamanda da bunların kullanımıyla ilgili bütün öznel bilgilerimizi yitirdiğimizi, sadece kütüphanelerin ve insanın bunlardan öğrenme yeteneğinin kaldığını düşünelim. Böyle bir durumda tarihsel bakımdan gerekli bir tarihsel dönem geçirildikten sonra, kültür ve teknoloji dünyası yeniden kurulacak; bu dünyayla bağlantılı olan insana özgü yaşam biçimi de yeniden oluşacaktır.

Şimdi makineler ve aletler yok olduğu, bunların kullanılışıyla ilgili öznel bilgi yitirildiği gibi, bütün kütüphanelerin de yok olduğunu varsayalım (ama insanın kitap okuma yeteneği devam ediyor olabilir). O zaman, uygarlığımızın yeniden doğuşu için binlerce yıl gerekecektir. (102)

Popper'a göre, "üçüncü dünya"yı oluşturan parçaların bazılarını insanın kavrayamaması, bu "dünya"nın bağımsız olduğunun tek ifadesi değildir. Nesnel ruh alemine ait olan şeyler çoğunlukla insan tarafından yaratılmakla birlikte, bu dünyanın bazı öğelerinin insan tarafından değil de otomatlar tarafından üretilmesi imkanı ilke olarak vardır; Popper buna inanıyor. Bir dizi logaritma kitabı, bir bilgisayar tarafından üretilip basılabilir; üstelik, bu kitaplardaki logaritmalar, insanlar tarafından yazılmış

kitaplardakinden daha kesin olabilir. Yine de, hiçbir öznenin haberdar olmadığı bu kitapların nesnel bilgiler içerdiği kuşku götürmez bir gerçektir. (103)

Kitapların sayfalarında bulunan işaretler, "nesnel bilgi"nin taşıyıcıları olarak görüldüğü için, bu kitapların özel bir karakteristiğe sahip olmaları —okunma ve anlaşılma imkanına sahip olmaları— gerektiğini Popper'ın kabul ettiği doğrudur. Ama o, bu imkanın gerçekleşmesinin gerekmediğine inanıyor. Bu kitapların insandan başka varlıklarca okunması olanaksız değildir. (insan soyunun ortadan kalktığını, ama kütüphanelerin sapasağlam kaldığını varsayalım. Dış uzaydan gelen ziyaretçiler kitaplarımızı bulup deşifre edebilir ve okuyabilir.)

Popper, "üçüncü dünya"nın incelenmesinde biyolojik yaklaşımı oldukça verimli bir yaklaşım olarak görüyor. Hayvan davranışını inceleyen bir biyolog, hayvanların, onlar için yaşamsal önem taşıyan "cansız yapılar" ürettiklerini dikkate almak zorundadır. Örümcekler ağ örer, kuşlar yuva yapar, arılar petek oluşturur, kunduzlar bent kurar, hayvanlar ormanlarda patikalar üretirler vb. "Cansız yapılar", hayvanlarca üretilmekle birlikte, bir kez ortaya çıktıktan sonra yaratıcılarından bağımsız ve nesnel bir varlığa sahip olurlar. Popper, bu yapıların incelenmesinden kaynaklanan sorunların oluşturduğu iki ana kategoriyi birbirinden ayırıyor. İlk kategori, hayvanların bu yapıları kurarken kullandıkları yöntemi ve ürünleriyle olan ilişkilerini kapsar. İkinci sorun kategorisi ise bizzat bu yapıların karakteristikleriyle ilgilidir: Yapıda kullanılan materyallerin kimyası, geometrik ve fiziksel özellikleri, özel çevre koşullarına olan bağımlılıkları vb. Bu sorunları çözümlerken, yapıları biyolojik işlevleri yönünden incelemezsek olmaz. Popper, ikinci kategoriye giren sorunların daha temel olduğuna inanıyor; çünkü bizzat nesnel yapılara ilişkin bilgiden, bunların muhtemel üretim tarzları hakkında sonuçlar çıkarılabilir.

Popper'a göre, aynı ilke, insan etkinliği ürünlerinin (evlerin, aletlerin, sanat yapıtlarının) incelenmesine de uygulanabilir. Bu yaklaşım, bilimin incelenmesinde özellikle önemlidir. Popper'ın öne sürdüğüne göre, gerçek bilimsel epistemoloji, öznenin, bilincinin ve bilişsel etkinliğin incelenmesiyle, en başta da bilimsel kuramların, sorunların, bilimsel savların vb. içeriğiyle ilgilenmelidir. Bu, bilen özneyi kapsamayan epistemoloji olacaktır.

Popper, nesnelleştirilmiş bilginin ayrı ayrı parçalarının belli bir anda kavranamayabileceğini, bu bilginin gelişim yasalarının bireysel bilinç yasalarına indirgenemeyeceğini ve bireysel bilincin nesnelleştirilmiş bilgi dünyasıyla bağlantılı olarak anlaşılması gerektiğini belirtmekte elbette haklıdır. Bilişin bu önemli özelliklerine daha önce dokunmuştuk. Burjuva felsefesinde epistemolojik sorunlar karşısında benimsenen geleneksel yaklaşıma Popper'ın yönelttiği eleştiri de büyük ölçüde doğrudur.

Ama bütün bunlardan, nesnelleştirilmiş bilgi dünyasının özne hiç dikkate alınmaksızın anlaşılması gerektiği ve anlaşılabileceği sonucu çıkarılabilir mi?

Böyle bir sonucun hiçbir dayanağı yoktur. Nesnelleştirilmiş bilgi ile bilinçli bilgi, yani bireysel bir öznenin sahip olduğu bilgi aynı olmamakla birlikte, bu iki bilgi türü yakından bağlantılıdır.

Sadece insan, sadece somut bir bireysel özne, nesnelleştirilmiş bilginin yaratıcısı olabilir. Başka bir deyişle, herhangi bir nesnelleştirilmiş bilgi, en azından ortaya çıktığı anda, bir ölçüde bilinçli olarak kavranmış olmalıdır, yani bir özneye ait olmalıdır. Bu, nesnelleştirilmiş bilginin ayrı ayrı parçalarının bilgisayar tarafından üretilebilmesi olanağıyla hiç de çelişmez. Bilgisayar etkinliğinin sonuçlarını, ancak programın arkasında onu ayarlayan ve çıktılarını yorumlayabilen insanı sezdiğimiz ölçüde bilgi olarak kabul edebiliriz. Bilgisayarın kendisi için bilgi diye bir şey yoktur.

Bilginin, somut bireylerin bilişsel etkinliğinde kullanıldığı dikkate alınmadan, "kendi içinde" var olabilmesi daha olanaksızdır. Kullanım, elbette sadece bir olasılık olabilir, ama böyle bir olasılığın zorunlu olarak var olması önemlidir. İçinde bilginin nesnelleştirildiği ürün, süregiden bilişsel sürecin gerçekten bir parçası olmasa bile, somut öznelerin herhangi bir anda etkinliklerinde o ürünü kullanmalarına olanak veren toplumsal-kültürel bağların kapsamında kalır; kullanım olasılığını koruyan da işte bu olgudur. Demek ki, nesnelleştirilmiş bilginin şu anda kavranmayan parçaları bile, **kavranmış** olanlarla ve somut etkinlikte kullanılanlarla yakın bağlarını korur. Bilişsel süreç kapsamında bulunan ve bulunmayan bilgi parçaları arasındaki bağlantı koparsa, ikinci gruba giren parçaların bilgi olma özelliği ortadan kalkar.

Bir uygarlığın öldüğünü ve bir zamanlar o uygarlığın öznelerince

konuşulan dili kimsenin bilmediğini düşünelim. O sönmüş dille yazılmış kitaplar varlığını sürdürmesine karşın, onları hiç kimse çözemez ve bu yüzden, yok olmuş kültürle somut toplumsal-kültürel süreç (bilişsel süreç de dahil) arasındaki bağlantı kaybolur. Bu ise, korunmuş olan kitapların artık hiçbir bilgi içermedikleri anlamına gelir. Doğrusunu söylemek gerekirse, bunlar kitap bile değildir, sadece içlerinde garip çizikler bulunan nesnelerdir.

Biliş, gerçek kişilerce, somut bireysel öznelerce uygulanır. Öznel ya da nesnelleştirilmiş şekilde bilgi, ancak o etkinlikle doğrudan ya da dolaylı olarak bağıntılı olduğu ölçüde vardır. Aynı zamanda, bilişsel etkinlik de toplumsal-tarihsel düzlemde —geçmişte, bugün ve gelecekte— karşılıklı bağlantı içinde bulunan öznelerin etkinliği olarak görülmelidir. Bu nedenle, nesnelleştirilmiş bilginin bir takım parçaları, şimdi var olan bir tek özne tarafından bilinçli olarak kavranmıyorsa, bu parçaların genelde öznelerin bilinci dışında olduğu sonucu çıkarılamaz; çünkü bu parçalar, hem geçmişteki hem de gelecekteki öznelerle bağlantılı olabilir (geçmişle bağlantı zorunludur, çünkü bilgiyi ancak insan yaratabilir).

Biliş sürecinin toplumsal-tarihsel ve ortaklaşa niteliğini ifade eden, yalnızca, etkileşim içindeki bir grup birey tarafından uygulanıyor olması değildir. Bu etkileşim, bilginin gelişmesini yöneten özgül yasaların, bireysel bilgiyi karakterize eden yasalardan farklı yasaların var olmasını gerektirir. Bu nedenle, bireysel özne, ne ortaklaşa bilişsel sürecin taşıyıcısıdır ne de salt bir özneler yığınıdır. Ortaklaşa özne, kendisini oluşturan bireylerin toplamına indirgenemeyen bir toplumsal sistem anlamına alınacak olursak, böyle bir taşıyıcı sayılabilir. Belirli ilişkilerle birbirine bağlı olan birçok ortaklaşa biliş öznesinin bulunduğunu belirtelim. Sözgelimi, belli bir kuramsal bilgi paradigmasının işleyişinin incelenmesi, bir topluluğun çözümlenmesini gerektirir; bu durumda o topluluk, belirli bir bilişsel etkinlik türünün ortaklaşa öznesi olarak görünür. Farklı paradigmalar, bunlarla ilişkili olan farklı ortaklaşa özneleri belirler. Aynı zamanda, paradigmalar, kendine özgü ortak standartları ve normlarıyla, bilişsel bilginin gelişmesini sağlayan genel bir süreç kapsamında yer alırlar. Demek ki, verili bilimsel topluluk, daha geniş bir sistemin —o belli bilgi alanındaki bütün uzmanlardan oluşan topluluğun ve bilimsel etkinlik gösteren bütün bireylerden oluşan topluluğun— bir alt sistemi-

dir. Bilimci, etkinlikleri sırasında şu ya da bu ulusal dili kullanır; yani o dili konuşan toplumun içinde yer alır. Bilimle ilgisi bulunmayan bireyleri de kapsayan bu topluluk, yine, belirli bir ortaklaşa biliş öznesidir. Bilginin işleyişini ve gelişmesini, bilim topluluğundan daha geniş bir toplumsal sistemde süregiden süreçler belirler. Toplumsal bilimler, belirli toplumsal sınıfların konumuyla, çıkarlarıyla ve pratik etkinlikleriyle doğrudan ilişkilidir. Yani, toplumsal süreçlere ilişkin bilişin ortaklaşa özneleri olarak bu toplumsal sınıflar görünmektedir. Belli bir sınıfa özgü toplumsal pratik tipi, o sınıfın üyelerine açık olan bilişsel olanakların ufkunu çizer. Çok iyi bilindiği gibi, proleteryanın çıkarlarını dile getiren Marksist toplum kuramı, tarihte ilk kez olarak, toplumsal süreçlerin incelenmesi için bilimsel bir temel sağlıyor. Bilimle uğraşmayan bir kişi yine de bilişle ilgilidir ve dolayısıyla, çeşitli ortaklaşa öznelerle bağlantılıdır.

Öte yandan, bilişin toplumsal tarihsel gelişiminin sadece çeşitliliği değil, birliği de dikkate alınacak olursa, toplum da hem ortaklaşa hem de bireysel nitelikteki çok sayıda özneyi kapsayan ortaklaşa bir özne olarak kabul edilmelidir. Bilişsel sürecin birliğini sağlayan, farklı ortaklaşa özneler arasında belirli bağlantıların var olamasıdır. Neyin biliş sayılması gerektiği konusundaki farklı anlayışların nedeni, bu özneler arasındaki farklılıktır.

Ortaklaşa özneler arasındaki bağların tamamen koparılması, insanlığın uyguladığı birleşik bir süreç olan bilişin parçalanmasıyla sonuçlanırdı. Bu durumda, bütün toplum da bilişsel etkinlik öznesi olmaktan çıkardı.

Her bireysel özne, aynı anda farklı ortaklaşa özneler kapsamında yer alır. Değişik standartları ve normları olan farklı bilişsel etkinlik sistemleri, bireyde bir bütün haline gelmiştir. Bu durumun var olması, "ben"in birliğinin zorunlu koşuludur. Farklı ortaklaşa özneler arasındaki bağların kopması ya da farklı ortaklaşa öznelerle ilişkili bilişsel etkinlik sistemlerinin belirli bir birey çerçevesinde bütünleşememesi, bireysel öznenin parçalanması sonucunu doğururdu.

Bu nedenle, Marksist-Leninist felsefe şu savı ortaya atmaktadır: Bilişin doğru olarak anlaşılabilmesi için, ortaklaşa ve bireysel öznelerin nesneye yönelik pratik ve iletişimsel etkinliklerinin incelenmesine dayalı olarak, somut tarihsel öznelerin yaşam etkinliği biçimleriyle bağlantılı

olarak ele alınması gerekir. Lenin'in belirttiğine göre, "Mantıkta özneyle nesne arasındaki ilişki ele alınırsa, **somut** öznenin (**insan yaşamının**) nesnel çevrelerede olmasının genel öncüllerinin de dikkate alınması gerekir." (104)

Bireysel özne, onun bilinci ve biliş, bunların farklı ortaklaşa pratik ve bilişsel etkinlik sistemleri içinde birleşmeleri açısından anlaşılmalıdır. Ama bu, bireysel öznenin ortaklaşa özne içinde şöyle ya da böyle dağılmış olduğu anlamına gelmez. İlk olarak, ortaklaşa özne, ortaklaşa etkinliğin özgül yasaları uyarınca birbiriyle etkileşimde bulunan somut kişiler, gerçek bireyler dışında var olamaz. Ortaklaşa özne, bireysel özneyle aynı ışık altında görülemez. Ortaklaşa özne, başlıbaşına bir kişilik değildir, kendine ait bir bireyselliği yoktur ve ayrı ayrı üyelerinin uyguladıkları biliş edimleri dışında bir biliş edimi uygulamaz. İkinci olarak, bireysel özneden ayrılmasına olanak bulunmayan biliş, nesnelleştirilmiş bilgi sistemleriyle yakından bağlantılı olmasına ve o sistemler tarafından nihai şekilde belirlenmesine karşın, doğrudan doğruya o sistemlerle çakışmaz. Benim algılarımın, anılarımın ve öznel çağrışımlarımın bireysel nitelikleri, kişisel olarak benim için önem taşıyan ve sadece benim erişebildiğim bilgiyi oluştururlar. Bunlar, bütün bireylerin malı olan ve ortaklaşa öznenin yapısında yer alan nesnelleştirilmiş bilgi sisteminin bir parçasını oluşturmazlar. Demek ki, bireysel ve ortaklaşa öznelerin içsel karakteristikleri olan bilgi tipleri, birbiriyle tam olarak çakışmaz ya da birbirinin içinde dağılmaz; daha çok, karşılıklı olarak birbirini gerektirir.

Anımsayacağımız gibi, Kant, Fichte ve Husserl, bireysel öznenin yanı sıra deneyüstü özneyi de ileri sürmüşlerdir. Deneyüstü özne, çeşitli görgül bireylerin içsel birliğini ifade eder; bu bakımdan, ortaklaşa özneye benzetilebilir. Gerçekten, bu filozofların anlayışları, ortaklaşa özne fikrine doğru bazı adımları kapsamaktadır. Ama bunlar sadece ilk adımlardır ve ancak, biliş sürecinin toplumsal-tarihsel niteliğine ilişkin Marksist öğretinin oluşmasından sonra fark edilebilmişlerdir. Daha somut şekilde ifade edersek, felsefi deneyüstücülükte anlaşıldığı biçimiyle Deneyüstü özne, bu görüşü savunanların inancına göre, özel türde bir bireydir, bireyüstü "ben"dir. Aynı zamanda, görgül dünyanın üstündedir, zamanın ve uzamın dışında bir varlığa sahiptir. Oysa ortaklaşa özne, bireysel özneden farklı olmakla birlikte, son derece görgüldür ve belirli

uzamsal-zamansal sınırlar içinde bulunur. Deneyüstü Özne'ye ancak içeriden, bireysel bilincin içinden erişilebilir; aslında bu, bireysel bilincin derin bir katmanıdır. Ortaklaşa özneye gelince; bu özne, birbiriyle etkileşen bireylerin oluşturduğu bir sistem dışında var olmamakla birlikte, bir bakıma ayrı ayrı her bireysel öznenin dışında bir varlığa da sahiptir. Ortaklaşa özne, kendisini ve işleyiş yasalarını, bireyin bilincinin içsel yapıları aracılığıyla değil, daha çok, nesneleri içeren dışsal pratik etkinlik aracılığıyla ve nesnelleştirilmiş bilgi sistemlerine yönelik ortaklaşa bilişsel etkinlik aracılığıyla açığa vurur. Son olarak, ortaklaşa özne tekil değildir. Pek çok böyle özne değişme durumunda bulunur: Bazı ortaklaşa özneler ve onlara özgü etkinlik biçimleri ortaya çıkarken, bazıları da ortadan kalkar. Farklı ortaklaşa özneler arasındaki ilişkiler çok karışık olabilir. (105)

İnsanla "üçüncü dünya" arasındaki ilişkilerin incelenmesinde "biyolojik yaklaşım"ın önemiyle ilgili olarak Popper'ın ortaya attığı tezi ve bilimsel etkinlik ürünlerinin yapısı üzerindeki çözümlemenin, bunların üretim tarzları üzerindeki incelemeyi belirlediğine ilişkin varsayımı bu bağlamda çözümlemeye çalışalım.

İngiliz filozofun başılca yanlışı, "ikinci doğa"yı oluşturan insan yapısı nesnelerin, yani iş aletlerinden ve binalardan tutun da bilimsel kuramlara kadar uzanan ve özgül bir sosyo-kültürel içerik taşıyan nesnelerin, dış çevrede hayvanların yaptıkları değişikliklerden tamamen farklı olduğunu anlayamamasıdır; çünkü insanın nesneleri kapsayan pratik etkinliği, nitelik olarak toplumsaldır, iş aletlerinin ve bireysel özneler arasındaki iletişim bağlarının kullanılmasını gerektirir. Ayrıca, bu etkinliğin özgül nitelikleri, kendiliğinden gelişmesini ve sürekli olarak konulmuş sınırların ötesine geçmesini de belirler. Bu etkinliğin incelenmesine "biyolojiik yaklaşım"ı uygulamak boşunadır. Marx'ın yazdığı gibi, "İnsan, pratik etkinliğiyle bir nesneler dünyası yaratmakla, inorganik doğayı işlemekle, bilinçli bir tür-varlık olduğunu, yani türü ele alan bir varlık olduğunu kanıtlar. Kabul edileceği üzere, hayvanlar da üretimde bulunurlar. Kendilerine yuvalar, barınaklar yaparlar, örneğin arılar, kunduzlar, karıncalar vb. Ama hayvan, sadece doğrudan doğruya kedisinin ya da yavrusunun gereksinme duyduğu şeyleri üretir. Tekyanlı bir şekilde üretir; oysa insan evrensel olarak üretimde bulunur. Hay-

van, sadece dolaysız fiziksel gereksinmesinin zorlamasıyla üretir; oysa, insan, fiziksel gereksinme duymasa da üretir, hatta gerçek anlamda üretimi sadece özgürken yapar. Hayvan sadece kendisini üretir; oysa insan bütün doğayı yinedin üretir. Hayvanın ürünü, doğrudan onun fiziksel bedenine aittir; oysa insan, ürünüyle serbestçe yüzyüze gelir. Hayvan, yalnızca standarda ve ait olduğu türün gereksinmesine uygun olarak nesneler oluşturur; oysa insan, her türün standartlarına uygun olarak üretmeyi ve özgül standardı her yerde nesneye nasıl uygulayacağını bilir. Bu nedenle insan, güzellik yasalarına uygun olarak nesneler oluşturur." (106)

Elbette kitaplar ve içinde bilginin somutlaştırıldığı diğer insan yapısı nesneler nesnel varlığa sahiptir. Bunlar, içerdikleri materyallerin kimyasal bileşimi, fiziksel yapıları ve geometrik biçimleri açısından ele alınacak olursa, hayvanlarca yaratılan "cansız yapılar" da dahil olmak üzere, doğal nesnelerden temelde farklı değildirler. Ancak insanın bilişsel etkinliği kapsamına girdikleri sürece bilgi taşıyıcısı olarak var olurlar. Bu nesnelerin kimyasal ve fiziksel yapısı değil de bunlarda nesnelleştirilen bilgi yapısı söz konusu olunca, insanın bilişsel etkinliği dışında bu nesneler hiçbir yapıya sahip değildir. Bir kitabı anlamak, belirli bir bilişsel etkinlik yapısını yeniden üretmek demektir. Bir kitapta nesnelleştirilen bir kuramı özümlemek, bu alanda daha fazla etkinliğin, belirli bir modele göre kotarılan bir etkinliğin gerekli olduğunu kabul etmek demektir; çünkü bilimsel bir kuram, sorun çözme etkinliği kadar hazırlop bilgi değildir. Belirli bilişsel etkinlik çeşidini yeterli şekilde deşifre etmezsek, bu bilgiye sahip olduğumuzu söyleyemeyiz.

Bir kitabın, insanlar tarafından değil, dış uzaydan gelen bir takım ziyaretçiler, insan olmayan akıllı varlıklar tarafından okunduğunu varsayalım (Popper'ın tartıştığı örnek budur). Bu varlıklar, ancak kitabın dilini çözebilirlerse kitapta somutlaştırılmış bilgiyi özümseyebileceklerdir; yani bunun için, bir zamanlar bu kitabın içinde yer aldığı toplumsal kültürel nitelikteki iletişim ve biliş bağlantıları sistemini yeniden üretebilmeleri gerekir. Bu da ancak, dış uzaydan gelen ziyaretçilerin, deyim yerindeyse, insan halinde yeniden doğmaları, insanın bilişsel etkinliğinin gerçek özelliklerini özümlemleri ölçüsünde mümkündür.

Biliş ve bilgi, ancak, ortaklaşa öznenin özgül etkinliği ve sonuç

olarak, kapsadığı bireysel öznelerin etkinliği devam ettirildiği ölçüde vardır.

İlksel algı, sadece bir dış nesneyle ilişkiyi değil, bireysel öznenin özbilincini de gerektiriyorsa, bilimsel etkinliğin zorunlu koşulları, yalnızca bilişin nesneler dünyasında hareket etmesi değil, bilişsel etkinlik tarzlarıyla normlarının ve bu etkinliğin sonuçlarını değerlendirmekte kullanılan, ortaklaşa özneye özgü standartların da bilinçli olarak kavranmasıdır (yansı şekilde, yani belirtik bilgi şeklinde olması gerekmez); çünkü sorun oluşturan araştırma alanı, ancak bu tarzlar ve normlar aracılığıyla tanımlanabilir.

Bilen özne olmaksızın bilgibilimin imkansız olduğu anlaşılıyor.

Özneyle nesne arasındaki bilişsel ilişkinin anlaşılması konusundaki bütün öteki sorunlar gibi, bilişin gelişmesinde nesnelleştirilmiş bilginin oynadığı rol sorununu da klasik Alman idealist felsefesinin en büyük temsilcisi olan Hegel, Popper'dan çok daha kesin ve derinlemesine ele almıştır. (107) Marksizmöncesi ve Marksist olmayan bütün filozoflar içinde, çözümlemeye çalıştığımız sorunun birçok özelliğini anlamaya en çok yaklaşan kişi, bu sorunu iyice bulandırmış olmakla birlikte yine de Hegel'dir.

Hegel, bireysel bilincin ve özbilincin içeriden anlaşılamayacağını öne sürer. Her bireye, kendi "ben"i ve öz bilincinin birliği dolaysız bir kesinlikle verilmiştir; ama aslında bu birliğe, bireyin başka bireysel öznelerle olan ilişkisi aracılık eder. Bireysel bilinç, başka özbilinçlerde kendisinden farklı ve aynı zamanda da içsel bakımdan kendisiyle özdeş bir şeyler bulur. Bireysel özne, ancak başkalarıyla kurduğu ilişki aracılığıyla bir "ben" olarak kendisi için vardır. "Herkes diğerinin aracısıdır, bu yolla her biri kendisine aracılık edip kendisiyle bağlantı kurar ve her birisi kendisi için(dir), kendi başına var olan, dolaysız olarak verilmiş başkası için(dir), aynı zamanda o da ancak bir aracılık sayesinde kendi başına vardır. Bunlar, **karşılıklı olarak birbirini tanıyan** kişiler olarak kendilerini **tanırlar**." (108)

Bireyin "töz"ü, "inorganik doğa"sı, nesnel ruhun biçimleridir, yani esas olarak ortaklaşa etkinlik tarzlarıdır, insan kültürünün somutlaşmış ürünleridir. Nesnel ruhu özümleyen ve bu etkinlik biçimlerini benimseyen (nesnel ruh, ancak bir etkinlik olduğu sürece vardır) birey, özne, haline gelir. (109)

Yansı, bireysel bilinç sınırının aşılmasını, yani bireyin toplumu oluşturan başka bireylerde kendisini tanımasını ve aynı zamanda da insan tarafından yaratılan kültür dünyasının ürünlerinde insanın nesnelleştirilmesini gerektirir.

Ama yansı, salt bireysel "ben"le kurulan ilişki değildir. Hegel'e göre, yansının özü, bizzat nesnel ruhun bilinmesidir, bilginin diyalektik gelişim sürecidir. Bu gelişim, bilginin doğrulanmasıdır, bilgi hakkında yansıdır ve bilginin kendi içinde derinleşmesidir. Başlangıçta değil, sonunda ve gelişimin bir ileriye göre hareketi ve gelişmesi, aynı zamanda da geriye doğru, tüm sürecin asıl saklı temelini keşfetmeye doğru bir harekettir.

"Bilinç, bir yandan, nesnenin kavranmasıdır, öte yandan da kişinin kendi bilincinin kavranmasıdır: Onun için geçerli olan şeylerin bilinçli olarak kavranmasıdır ve kişinin onun hakkındaki bilgisinin kavranmasıdır." (110) Nesne, bilince, ancak bilincin onu bildiği şeklide görünür. Bilinç, nesneye ilişkin bilgisini, nesnenin kendisiyle karşılaştırır. "Bu karşılaştırmada bu ikisi birbiriyle uyuşmazsa, bilinç, bilgisini değiştirmek, nesneye uygun hale getirmek zorundaymış gibi görünür; ama bilgisinin bu değişiminde, gerçekten nesne de onunla değişir, çünkü eldeki bilgi, esasında nesnenin bilgisiydi; bilginin yanı sıra nesne de farklı bir hal alır, çünkü aslında bu bilgiye aitti." (111) Daha önce kendisinde var olarak, yani verili bilinçten bağımsız olarak görünen şeyin, aslında verili bilinç için varlıktan başka bir şey olmadığını bilinç açıklığa kavuşturur. Aynı zamanda, yalnızca bilinç ve onun nesnesi değişmekle kalmaz, bilgiyle nesnesi arasındaki uyuşmayı sağlayan standartlar ve ölçütler de değişir. "Ölçütü olacağı şey sınavdan geçemediği zaman, sınama ölçütü de değiştirilir; ve bu sınav, yalnızca bilginin sınanması değil, o bilginin ölçütünün de sınanmasıdır." (112)

Hegel, yeni bilgi nesnesinin, "**bilincin** kendisine **dönmesi** (Umkehrung) yoluyla" ortaya çıktığını belirtir. (113) Aynı zamanda, bireysel bilinç, bunun nasıl oluştuğunu bilmez; çünkü yeni nesnenin doğuşu, "-deyim yerindeyse, onun arkasında meydana gelir." (114)

Bu nedenle, gelişmenin her aşamasında, bilginin kendisi hakkında yansıda bulunması (bu gelişme tamamlanmış değildir), "doğru olmayan", eksikli yansıdır, "bilincin arkasında" yansıtılmamış bilinç hareketle-

rinin varlığını ima eder. Hegel'in savunduğuna göre, şu ya da bu biçimdeki bilgi, henüz, bilinen şey değildir.

Hegel'e göre, biliş, dünya-tarihsel bir diyalektik süreçtir ve bu süreçte hem özne hem de nesne değişir. Özne, ideal bir nesne değildir, ilksel olarak kendisine eşit olan bir şeydir; önsüz sonsuz harekettir, olmadır, gelişmedir, konulmuş bütün sınırların aşılması ve yenilerinin konulmasıdır. Özne, dur durak bilmezlikten ve etkinlikten ayrı düşünülemez, etkinliği en saf şekilde ifade eder. Özne, bildiği ve değiştirdiği nesneyle olan ilişkisi dışında kavranamaz. Öte yandan, bilincin gelişmesiyle birlikte nesne de dönüşüme uğrar, yani bilişsel etkinliğin tarihsel sürecinde değişir. Özneyle nesneyi birbirinden yalıtılmış ve metafizik olarak birbirine karşıt varlıklar olarak gören anlayış, iler tutar yanı olmayan bir anlayıştır ve insanı yalnızca felsefi çıkmazlara götürebilir.

Bununla birlikte, Hegel, yansıyı, yani Mutlak Ruh'un, Mutlak Özne'nin özbilincini, bilişsel sürecin özü olarak görür; bütün konunun idealist bir anlayışla bulandırılması da işte bu noktada başlamaktadır.

Hegel'e göre, Mutlak Özne, genelde tüm gerçekliğin temelinde bulunur. Töz, özne olarak görülmelidir, der Hegel. Bireysel bilince ondan bağımsız ve onun tarafından bilinen bir nesne gibi görünen şey, aslında Mutlak Özne olarak anlaşılacak olursa, bilişin gelişmesi, bilinen nesnenin bilen özneden bağımsızlığını ortadan kaldırır: Hegel bunu göstermeye çalışıyor. Mutlak Olan, esasında Özne-Nesne'dir, düşünme hakkında düşünmedir, özün bilinişidir.

Hegel'in bilişi özbiliş olarak yorumlama girişimi de yukarıdaki tezle bağlantılıdır. Bilinçle özbilinç, bilişle yansı arasındaki etkileşimin somut gerçeklerinden yola çıkan Hegel, Fichte'yi izleyerek, tüm bilginin, son çözümlemede özbilişe indirgenebileceğini göstermeye çalışır. Elbette Hegel, bireysel bir "ben"in hatta deneyüstü bir "ben"in özbilişinden değil, Mutlak Özne'nin özbilişinden söz etmektedir.

Bilişin somut tarihsel gelişimi konusunda Hegel'in yaptığı çözümleme, felsefi deneyüstücülüğün sınırlarını çok aşarak bilişin ortaklaşa niteliğini, biliş biçimlerinin ve normlarının zaman içinde gelişmesini ortaya koymuş ve bilginin yansısal içeriğiyle yansıtılmayan içeriğinin diyalektiğini açığa çıkarmıştır. Aynı zamanda, Hegel'e göre, tam olarak yeterli bilişe, yani bu adı gerçekten hak eden bilişe, ancak mutlak şekilde

saydam hale geldiği ve kendi sınırlarını aşmadan kendisi hakkında yansıda bulunduğu zaman ulaşılabilir. Bilginin doğrulanması süreci, bilen öznenin kendisiyle çakıştığı bu edimle tamamlanır.

Hegel'in inancına göre, bilginin temeli, bilişsel sürecin kaynağında aranmamalıdır. Bu temel, verilmiş bir şey değildir; bilişin gelişmesi sırasında yoğrulur ve şekillenir. Hegel, bilginin doğrulanması sorunuyla ilgili olarak Batılı burjuva felsefesinde yaygın kabul gören metafizik görüşe bu noktada karşı çıkar. Aynı zamanda, bilginin temeli, Hegel'e göre bilişsel sürecin başlangıcından çok sonunda yatmakla birlikte, onun sisteminde doğrulama olgusu, mutlak yansıyla, Mutlak Ruh'un özbilinciyle çakışma olarak yorumlanmıştır.

Tıpkı Descartes, Kant ve Fichte gibi Hegel de sadece ruhun özbilişinin, kendisini bilmesinin mutlak yeterliliğe ulaşabileceğine inanır. Bilginin mutlak temeli, mutlak yansı ediminde yatar. Bu nedenle Hegel, bilgibilimsel anlayışının bu temel noktasında, felsefi deneyüstücülüğün anlayışlarını esas olarak yeniden üretir. Elbette Hegel, bireyüstü bir varlıktan, Mutlak Özne'den söz etmektedir. Ama Hegel'in inancına göre, Mutlak Ruh'un hareketinin bir parçası olduğu ve "mutlak bilgi" bakış açısını benimsediği sürece birey de Mutlak'ı yeterli şekilde anlamakla kalmaz, aynı zamanda kendi derin özünü de kavrar, yani kendisini bilir. Bireyin özbilişi, bu durumda mutlak yansıyla çakışır.

Hegel felsefesi, bilişin gelişimini, nihai olarak Mutlak'ın özbilişiyle açıklar. Gelişmenin başlangıcında sadece kendinde var olan Mutlak, önünde sonunda kendisi için varlık olmak zorundadır. Demek ki, gerçek bilişsel sürecin bütün tarihsel değişmeleri, insanüstü alanlarda önceden belirlenmiştir. Gerçek kişiler, pratik ve bilişsel etkinliğin bireysel özneleri, sadece bireyüstü güçlerin gelişmesindeki gelip geçici öğelerdir.

Hegel'in nesnel ruh alanına soktuğu şeyler olan bireyler arasındaki ilişkiler, insan iletişimi, gerçek pratik etkinlik, insanın kültür eserlerinde kendisini somutlaştırması ve toplumsal sürecin açılıp gelişmesi gibi, ruhun kendisiyle ilişkisine aracılık eden bütün bu öğeler nihai olarak aşılır; ruh "içe" dönüş olarak kendisine döner. Ruh "iç" olarak kendisiyle olan ilişkisinde, başkaları için değil de kendisi için varoluşunda en yeterli şekliyle ortaya çıkar. (115)

Hegel, nesneye yönelik dışsal etkinliğin bilinç yaratamayacağına

inanır. Bu tür etkinlik, yalnızca bilincin nesnelleştirilmesini sağlar ve sonuçta da bilinç zenginleşir. Ama bilince aracılık eden herhangi bir dışsal öğe, aracısız olanla aracılı olanın birliğinde, bilincin kendisiyle diyalektik özdeşliğinde aşılmalıdır: İşte konunun düğüm noktası buradadır.

Hegel (ister görgül bilgi isterse zihinsel sezgi anlamına çekilsin) saf şekilde aracısız bilincin var olmadığını savunur. Aracısız (doğrudan) kesinlik, salt doğrudan olduğu sürece, bilgi değildir. Bilgi aracılığı ima eder. Yeterli olan bilgi, sadece, aracısız olanla aracılı olanın birliğini yeni diyalektik aracılı öğe şeklinde gerçekleştirilen bilgidir. Aracılık olanağı ve zorunluluğu, bilişin gelişmesinin başlangıcında var olan aracısız öğede yatar ve aracılığın niteliği önceden belirlenmiştir. Hegel'in inancına göre, bilişin ve aracılığın gelişmesi, yeni bir esasa göre aracısız olana dönüşle sonuçlanır. "Aracılık, hareket içinde kendine eşitlikten başka bir şey değildir, aksi halde kendi başına yansı olur... 'ben' ya da genelde oluş, yalınlığından dolayı, tam anlamıyla, olma sürecinde aracısız olandır ve bizzat aracısızdır." (116) (Ama gerçek bilişte, bilginin aracısız ve aracılık eden öğelerinin birliği, belirli bir anlamda her zaman vardır. Bu birlik, bilginin doğruluğunu başlıbaşına garanti etmez.)

Son çözümlemede, Hegel, bilişin özünü yansıya indirger. Yansı nesnesi yansı sırasında değiştiği için, Hegel, bilişin, bizzat Mutlak Ruh'un ürünü olan bir nesneyle ilgili olduğu sonucuna varır. Hegel'in **Ruhun Fenomenolojisi** adlı yapıtı, özbilincin nesneyle mücadelesinin öyküsüdür; bu mücadele sonucunda, nesnenin, Mutlak özbilincin uygun anı olduğu ortaya çıkar. "(Özbilinç) asıl varoluşuna ulaşmak için çaba gösterdikçe, sadece bir başkası için ve onun imkanları ölçüsünde var olan yabancı şeylerle kösteklenmişlik görüntüsünü bir yana atacağı ya da görüntünün öze eşit olacağı, böylelikle, ruhun biliminin bu noktasıyla tamamen çakıştığı bir noktaya ulaşacaktır; ve son olarak, kendi kendisi oluşunu yakaladıkça, mutlak bilginin de niteliğini ifade edecektir." (117)

"Asıl nokta," diye yazar Marx, **bilinç nesnesi**nin özbilinçten başka bir şey olmadığı ya da nesnenin yalnızca **nesnelleştirilmiş özbilinç** olduğudur —nesne olarak özbilinç olduğudur. (İnsanın saptanması=özbilinç.)

"Bu nedenle, konu, **bilinç nesnesi**nin üstesinden gelmektir. Bu şekildeki **nesnellik, insanın özüne,** özbilince denk düşmeyen **yaban-**

cılaşmış bir insan ilişkisi sayılıyor. Bilinmedik bir şey olarak yabancılaştırma yörgüngesinde yaratılan insanın nesnel özünün **yeniden yerli yerine oturtulması,** bu nedenle, sadece **yabancılaştırma**nın ortadan kaldırılması anlamına gelmez, **nesnelliğin** de ortadan kaldırılmasını anlatır. Yani, insan, **nesnel olmayan, tinsel** bir varlık olarak görülüyor." (118)

Lenin'in yazdığı gibi: "Hegel, bir felsefe olarak materyalizmin imkansız olduğuna ciddi olarak 'inanıyordu', bunu düşünüyordu, çünkü felsefe düşünme bilimidir, tümel olanın bilimidir; ama **tümel** olan, bir düşüncedir. Burada, her zaman 'kötü' idealizm olarak niteleyegeldiği aynı öznel idealizmin hatasını tekrarlıyordu." (119)

Bu nedenle, Hegel felsefesi, gerçek bilişsel sürecin birçok önemli anını yakalamakla birlikte, birçok temel konuda da felsefi deneyüstücülüğün epistemolojik tutumuna yakın olduğunu ortaya koyuyor; bu felsefe, idealizmin dar sınırları içinde kalarak, bilişin yeterli bir tablosunu çizemez.

5. BİLİŞ KURAMI NASIL MÜMKÜN OLABİLİR?

Burada söylediklerimizin ışığı altında, şu soruya yanıt vermeye çalışalım: Epistemoiojik yansının özellikleri nelerdir? Başk bir deyişle, bilişi kendisine konu edilen araştırmanın niteliği ve karakteri nedir?

Burjuva felsefesinde çok yaygın olan bazı anlayışları çözümlemiş bulunuyoruz; bu anlayışlara göre, bilgibilim, herhangi bir öncül gerektirmez, çünkü bilimsel bilgi de dahil olmak üzere her türlü bilgi olanağı, onun çerçevesinde doğrulanmalıdır. Bu durumda doğrulama terimi, mutlak şekilde güvenilebilecek, içerikleri dolaysız olarak verilmiş bulunan bilgi tipleri bulmak olarak anlaşılıyor. Bu anlayışları savunanlar, bu bilgiyi bireysel bilinçte aradılar. Anımsayacağımız gibi, epistemoiojik deneyüstücülüğün, özellikle de Descartes, Fichte ve Husserl'in ayırıcı özelliği olan mantık çizgisi buydu. Bu anlayışta, öznenin bilincinin içeriği hakkındaki "mutlak", deneyüstü yansı, bilgibilimsel araştırma yöntemi haline gelmekte ve "mutlak bilgi" de onun sonucu olmaktadır. Mutlak bilgi, ancak bilgibilim çerçevesinde edinilebilir. İster günlük, isterse bilimsel nitelikte olsun, bütün öteki bilgi türleri, deneyüstücülüğün bakış açısına göre, görecedir ve koşulludur.

Ama bu, bilgibilimin, belirli bilimsel kuramlarda esasen farklı olan oldukça özgül bir disiplin haline gelmesi demektir. (Husserl gibi bazı deneyüstücülere kalırsa, bilimsel bilginin temeli olan bilgibilim, sözcüğün tam anlamıyla bir kuram değildir, dolaysız olarak verilmiş olan apaçık şeylerin bir tür kuramöncesi tanımıdır.)

Bilgibilimsel sorunlar konusundaki bu yaklaşımı destekleyenler, öznenin bilincine dolaysız olarak verilmiş kabul ettikleri apaçık şeylerin niteliği ve içeriği konusunda farklı anlayışlara sahiptirler. Epistemolojik sorunlara ilişkin bu genel anlayış tarzı, öznelci görgülcülüğün bazı eğilimlerini de kapsamaktadır; özellikle de yeni gerçekçilik ve eleştirel gerçekçilik gibi burjuva felsefesi akımları buna örnek gösterilebilir.

Bazı esaslı yönlerden bu yaklaşımın sınırlarını aşan Kant ve özellikle de Hegel gibi filozofların epistemolojik anlayışları söz konusu olunca, durum biraz daha karışık bir hal almaktadır.

Ama Kant'ın ve Hegel'in gözünde de felsefi epistemolojik yansı, özel bilimsel disiplinlerdeki incelemelerin ve bu alanlardaki yansının tersine, "mutlak" bilgiyi elde etmeye yöneliktir.

Metafizik (ve kural olarak, öznelci) yorumuyla bilginin doğrulanması sorununu çözme girişimlerinin sonuçsuz kalmasına tepki olarak bugün burjuva felsefesinde güncellik kazanan görüşe göre, bu sorunun hiçbir anlamı yoktur ve bu nedenle, bilgibilim, özel bir felsefe dalı olarak var olma hakkını yitirmektedir. Bu bakış açısına göre, bilişsel süreçlerin mekanizmalarının ve karakterinin anlaşılmasına ilişkin bütün gerçek sorunlar, özel bilim dallarınca incelenmektedir. Nitekim, Quine'a göre, yüksek sinirsel etkinlik fizyolojisi, bilişim kuramından yararlanan ruhbilim ve birçok başka özel bilimsel disiplin çerçevesinde, biliş ve bilimsel soruşturma konusu oluyor. Bilimsel bir epistemoloji (Quine'a göre, henüz böyle bir şey yaratılmamıştır), ancak bu özel disiplinlerin elde ettikleri sonuçların bir genellemesi olarak kavranabilir. Bu geleceğin bilimi, insan ve onun biliş süreci karşısında doğalcı ve biyolojik bir yaklaşım benimsemelidir (doğallaştırılmış bilgibilim denilen şey). (120) Piaget'ye göre, kurmuş olduğu oluşsal (genetik) bilgibilim, bir yandan, görgül ve kuramsal ruhbilim verilerinin (büyük ölçüde de Piaget'nin kendi ruhbilim kuramının), öte yandan ise bilim tarihi verilerinin bir genellemesidir. (121) Bu anlayışta, bilgibilim, gerçekten belli türdeki özel bir bilimsel disiplin

gibi görünüyor: İlk olarak oldukça genel bir dal gibi, ikinci olarak da başka, daha özel biliş bilimlerine bağımlı bir dal gibi görünüyor. (Ruhbilimin de oldukça farklı şekillerde, sözgelimi hem bilinç olgularını inceleyen görgül bir bilim olarak hem de —davranışçı bir anlayışla— davranışları inceleyen bir bilim olarak ele alınabileceği gerçeğini burada dikkate almıyoruz.)

Wittgenstein'ın erken dönemlerdeki bakış açısına göre, geleneksel bilgi kuramı, ruhbilimsel verilerin felsefi olarak yetersiz şekilde yorumlanmasından başka bir şey değildi. Wittgenstein'a göre, hakiki felsefe, ruhbilimden farklı olarak, bilişin değil, dilin incelenmesiyle ilgilenmeliydi. "4. 1121 Ruhbilimin felsefeyle olan yakınlığı, başka doğal bilimlerinkinden daha çok değildir. Bilgi kuramı, ruhbilim felsefesidir." (122)

İngiltere'de burjuva felsefesinde kesin ağırlığı olan ve Wittgenstein'ın daha sonraki yapıtlarının derin etkisi altında oluşan dilbilimsel çözümleme okulu, epistemolojik araştırmanın niteliğini yorumlarken özel bir yaklaşımı benimsiyor. Söz konusu yaklaşım, bu araştırmayı bazı nesnelleştirilmiş verilerin görgül genellemesine indirgeyen tutum ile epistemolojinin görevini, bilimsel bilgi de dahil her türlü bilginin öncüllerini çözümlemek olarak belirleyen yukarıda çözümlediğimiz tutum arasında ortayolcu bir yaklaşımdır. Dilbilimsel çözümleme felsefesi, bir yandan, bayağı dildeki sözcüklerin kullanımına ilişkin tamamen nesnel ve genel kabul gören gerçekleri inceleyerek bilişe ilişkin felsefi sorunları çözmenin mümkün ve gerekli olduğunu vurguluyor. Bu incelemenin yapılabilmesi için, özel teknik işlemler uygulanarak elde edilmiş bulunan görgül sonuçları tanımlayan irdeleyen birçok uzmanın kılı kırk yararcasına ortak çalışma yapması gerekir. Çözümlemeci bir filozofun yaptığı çalışma, birçok bakımdan, özel bir bilim dalıyla uğraşan bir araştırmacının çalışmasına benzemektedir. Bu felsefe, aralarında bilginin doğrulanması sorununun da bulunduğu geleneksel epistemolojinin pek çok sorununu uydurma sorunlar olarak değerlendiriyor. Öte yandan, dilbilimsel çözümleme felsefesi, bütün özel bilimsel kuramların, özellikle de biliş süreçlerini inceleyen bilimlere ait kuramların anlamsal ya da içeriksel yönlerini, günlük dilin kullanılışının belirlediğini vurguluyor. Çözümlemeci filozoflara bakılırsa, ruhbilimi de kapsayan bu bilimler, ilke olarak, bilgi ve bilişin anlaşılmasına ilişkin bir tek felsefi sorunu bile çözemez.

Bilgibilimsel sorunlar, bütün bilimlerde geçerli meseleleri kapsadığı için kendi başına bilimsel nitelik taşımayan ve esasında kuramsal olmayan çözümsel etkinlikle çözülür. Bu filozoflara göre, çözümleme sonuçları, özel bilimsel kuramlarda olduğu gibi deneyimle yan yana konulamaz, çünkü çözümleme bizzat deneyimin yapısıyla ilgilenir. Çözümlemeci filozofun etkinliklerine konu olan günlük dil, bütün biliş tiplerinin ve tarzlarının içeriğini belirleyen bir çeşit birincil verilmişlik gibi görünür. Bu nedenle, çözümlemeci filozofların etkinliğiyle felsefi deneyüstücülük arasında, özellikle de fenomenoloji ve Kant felsefesi arasında belli bir yakınlık bulunması şaşırtıcı değildir; bu, çözümlemeci filozofların da çoğu kez kavradıkları bir yakınlıktır. (123) Bazı Sovyet filozoflar, dilbilimsel çözümleme felsefesinin bilgibilim anlayışını eleştirmişlerdir. (124)

Bununla birlikte, günlük yaşamda ve ayrı ayrı bilimlerde oluşmuş biliş anlayışlarının basit tümevarımlı genellenmesi ve sistematikleştirilmesi yoluyla bilgi ve bilişin gerçek niteliğini ortaya çıkarmak mümkün müdür? Bilişin karakteriyle, bilginin standartlarıyla, ölçütleriyle ve normlarıyla ilgili kavramlar, yalnızca bilimöncesi bilgiden bilimsel bilgiye geçişte ve bilimler arasında önemli değişiklikler göstermekle kalmaz, bir tek bilim dalının tarihsel gelişmesi çerçevesinde de değişiklikler gösterir. Gerçekte, bilgibilimin temel görevlerinden birisi, bilgiyi bilgisizlikten ayırmak, bilgi ve biliş standartlarını saptamaktır. Ruhbilim tarafından incelenen olgular da dahil olmak üzere, çeşitli biliş olgularının temel düzeyde biriktirilmesi ve sistematikleştirilmesi yoluyla bu görevi yerine getirmek olanaksızdır. Epistemoloji, biliş sürecini somut uygulanışı sırasında incelemekle kalmaz, bilişsel etkinliğin genel normlarını da koyar.

Bu temel gerçeğe işaret eden Popper, **Bilimsel Keşfin Mantığı** adlı yapıtında, bilimcilerin görgül davaranışını tanımlamaya çalışan naif (saf) doğalcı bilgibilimi reddediyor (Popper buna "tümevarımlı bilim kuramı" da demektedir). Popper'a göre, bilgibilim, aslında, genel bir biliş metodolojisidir. Bilişte gerçekten olan bitenleri tanımlamaktan çok, bilişin belli normlara ve ideallere uygun düşmesi için gerekli olan koşulları belirler. Popper'a göre, bilgibilimle ilgilenen bir uzman, bilişsel ve en başta da bilimsel etkinliğin genel normlarını formüle eder ve tamamen anlaşmaya dayalı olarak kabul edilmiş olan bir takım önerileri tanımlar. Bilişin ne olduğu ve bilimin ne olduğu konusundaki karar, görgül incele-

meyle değil, anlaşmayla verilir. Anlaşmanın karakteri, bilgiyi ifade eden deyimlerle ifade etmeyen deyimler arasındaki sınır çizgisini belirler. Popper'a göre, bilgibilim (ya da yöntembilim) uzmanı, içeriklerinin görgül deneyimden kaynaklanmaması anlamında "mutlak" nitelik taşıyan bir takım reçeteler formüle eder. Ama bu reçeteler, deneyüstücü filozofların savundukları gibi, özgül bir görgülüstü gerçekliği tanımlamaz ve herhangi bir mutlak doğruyu ifade etmez. Bunlar, sözcüğün katı anlamıyla birer sav değildir ve bu nedenle de doğru ya da yanlış olamazlar. Bazı epistemolojik uzlaşmaların yerini başkaları alabilir. Epistemoloji, farklı epistemolojik (metodolojik) normlar arasındaki bağlantıları açığa çıkarır, bu bakımdan da bilimsel bir kurama benzer. Ama Popper'a göre, epistemoloji (metodoloji) aslında bir kuram değildir, çünkü herhangi bir nesneyi yansıtmaz. (125)

Öyleyse, şu ya da bu bilgibilimsel (yöntembilimsel) sistemi kabul ederken neye göre seçim yapılacaktır? Bu seçimi, görgül deneyim ya da deneyüstü bilinç yapısı belirlemiyorsa, bilgibilimsel uzlaşmalar tamamen keyfi olabilir. Öyleyse, bir epistemolojik sistem hangi yönüyle bir diğerinden daha iyidir? Ya da hepsinin kabul edilebilir sistemler yapılması mı gerekir? Bu durumda, epistemoloji alanındaki bütün tartışmalar anlamsızdır, bütün epistemolojik sorunlar gerçek birer sorun olmaktan çıkar; bunlara önerilen farklı çözümler ise biliş dediğimiz bir çeşit oyunun kurallarıyla ilgili kamufle edilmiş önerilerden başka bir şey olmaz. Popper, kendi epistemolojik anlayışından kaynaklanan bu öznelci ve görececi sonuçları reddediyor. (126) Epistemolojik sistemler arasında seçim yapılmasını zorunlu kılan bir takım ölçütlerin bulunduğuna inanıyor. Popper, bilgibilim sisteminde çelişkilerin bulunmamasını ve sistemin işe yararlılığını, yani bilişin gerçekten meydana geldiği şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmasını, bu ölçütlere örnek gösteriyor. (127) Bununla birlikte, bu ölçütlerin bir yandan oldukça yetersiz (en keyfi ve hayal ürünü kurgu bile içsel bakımdan çelişkisiz olabilir) ve belirsiz olduğunu, öte yandan da Popper'ın anlayışının temel ilkeleriyle (bir epistemoloji sistemi, gerçekten var olan bilişle şu ya da bu şekilde bağıntılı olmalıdır) çelişebileceğini anlamak zor değildir.

Peki, epistemolojik araştırmanın niteliği ve karakteri sorunu nasıl çözülür? Bu soruya, diyalektik maddeci felsefe ilkelerine uygun bir yanıt

ararken, ilk başta şu noktayı belirtelim: Bilimsel epistemoloji, bilişe ilişkin somut görgül gerçekleri ele alan, çeşitli biliş ve bilgi (hem bilimsel hem de bilimöncesi) biçimlerini, türlerini ve tiplerini, içsel standartları ve normları açısından incelemeye çalışan bir kuramdır. Epistemoloji, her şeyden önce, nesnelleştirilmiş bilgi türlerini ve bilişsel etkinliğin ortaklaşa biçimlerini çözümlemeye yöneliktir; çünkü bilişsel normları en saf şekilde yansıtan, bu bilgi ve biliş türleridir. Yani, bilimsel epistemoloji, genellikle, nesnel yansının bir biçimi gibi görünür. Aynı zamanda, epistemoloji, bireysel bilinç olgularını da bir ölçüde dikkate almak zorundadır (burada bilişsel normlar "başkalaşmış şekilde" görünür), çünkü bazı bilişsel standartları yeniden kurmanın görgül bakımdan erişilebilir başka yolları çoğu kez yoktur.

Bu nedenle, bilimsel bir bilgi kuramı, bilişe ilişkin görgül verilere mutlaka uygun olmalıdır. Ama tıpkı başka bilimsel kuramlar gibi, bu kuram da söz konusu görgül verileri salt edilgin olarak yeniden üretmez ya da tanımlamaz, ilgili sürecin özünü ortaya çıkarmaya da çalışır. Epistemoloji açısından bunun anlamı, bilişin derin karakteristiklerini ifade eden ve günlük bilişte ya da somut bir bilimsel incelemede bazen bu normların anlaşılma biçimiyle doğrudan doğruya çakışmayabilen bilişsel standartların ve normların ayırt edilmesidir.

Bu nedenle, epistemoloji, her şeyden önce, bilişsel süreçleri dikkate almalı; ortaya attığı önermeleri, somut biliş olgularının ışığı altında düzeltmeli, tanımlamalı ve geliştirmelidir. Diyalektik maddeci epistemolojinin temel ilkeleri (yansı ilkesi, pratik etkinlikle bilişin birliği ilkesi, diyalektik, mantık ve bilgibilimin birliği ilkesi, vb.), doğabilecek bütün epistemolojik sorunların "mutlak" ve kesin çözümünü ya da gelişme yeteneği bulunmayan kapalı bir epistemolojik yapının yaratılmasını ifade etmez. Bu ilkeler, epistemolojik sorunlara ilişkin verimli bilimsel incelemenin zorunlu koşullarını tanımlar; söz konusu inceleme, hiçbir zaman durağanlığa düşmeyen,yeni sorunlar formüle edip bunları çözüme kavuşturan, gerçek bilişin ve onunla ilgili özel bilimlerin (ruhbilimim, bilim tarihi, bilim bilimi vb.) gelişmesi aracılığıyla bir takım önermeleri daha kesin hale getiren bir incelemedir. Aynı zamanda, başka bilim dalları gibi bilimsel epistemoloji de incelediği sürecin bir tür düşünselleştirilmiş (idealize) modelini kurarak daha sonra o modeli yavaş yavaş tanımlar ve

çözümler, bilişe ilişkin görgül verilerle karşılaştırır. Bu nedenle, epistemoloji, çeşitli biliş olgularının basitçe tanımlanması da değildir. Dahası, epistemoloji, ister ruhbilim isterse bilim bilimi olsun, herhangi bir özel biliş bilimiyle çakışmaz.

Her ne kadar epistemoloji; bazı temel yönleriyle bütün öteki bilimsel kuramlara benziyorsa da bazı bakımlardan pek çok kurama hiç benzemez. Epistemolojinin yansısal bir kuram olduğunu unutmamalıyız.

Bilimsel kuramların çoğu, daha önce hakkında bilgi sahibi olmadıkları nesnelerle ilgilidir. Günlük deneyimin verilerini elbette hiçbir bilim gözardı edemez, ama bilimsel bilginin gelişmesi, bu deneyimin sınırlarının aşılması anlamına gelir. Günlük deneyim, sözgelimi modern fiziğin ele aldığı nesnelerin niteliği hakkında hiçbir şey anlatamaz. Bu nesnelere ilişkin bilgi, ancak bilimsel araştırma sürecinde edinilir. Ama yansısal bir kuram, önceden de belirttiğimiz gibi, hakkında belirtik bilgiler formüle ettiği nesneye ilişkin bazı önbilgiler, örtük bilgiler içerir. Yansısal bir kuram olarak epistemoloji, bilginin ve bilişin ne olduğu, temel bilişsel normların neler oldukları konusundaki örtük bir bilgiden yola çıkar; yani bireysel bilincin, günlük dilin ve bilimsel kuramlara ait paradigmal öncüllerin içerdiği örtük bilgiyle işe başlar.

Aynı zamanda, bilgi hakkındaki yansı, bilginin örtük halden belirtik hale çevrilmesi ve kuramsal olarak formüle edilmesi, yansı nesnesinde bir takım değişikliklerin yapılmasını gerektirir; böylece de bu işlem uygulanmadan önce, yeterli dayanaktan yoksun olduğu halde bilgi kapsamında bulunan bazı oluşumların hayali niteliğini ortaya çıkarır. Bazı özel bilimlerde bu işlemin uygulanması sonucunda yansı nesnesinin yeniden formüle edilmesiyle ilgili örneklere daha önce değindik, Epistemoloji, her türlü bilişin ve evrensel biliş normlarının zorunlu koşullarını saptamaya çalışması bakımından, özel bilimlerdeki yansıdan ayrılır. Bu nedenle epistemolojik bir sistemle özel bir bilime ait belirli bir kuram arasındaki bağlar, oldukça aracılı bir nitelik taşır. Bununla birlikte, bir epistemolojik anlayışın tanımlanması, herzaman, var olan biliş pratiğini belirtmeye yönelik bir girişim olmakla kalmaz, bu pratiği değiştirmeye, bilişsel etkinliğin bir takım yerleşik kurallarını, bilişi amacından uzaklaştırdıkları için reddetmeye ve aynı zamanda, bu etkinliğe yeni standartlar getirmeye yönelik bir girişimdir de. Biliş ve bilim konusunda epistemo-

lojinin yarattığı genel imge de gerçek biliş süreci kapsamında yer alır ve bazı bakımlardan o süreci yeniden yapılandırır. Bu nedenle, bütün ciddi epistemolojik anlayışlar, var olan biliş pratiğini yorumlamakla kalmayıp, bazı bilgi ve bilim ideallerinin ışığı altında bu pratiğin bazı yönlerini eleştirirler de.

Bu yüzden epistemolojide kurulan bilgi modeliyle somut bilişsel pratik arasındaki belli bir kopukluk, sadece, bilimsel bir kuramla o kuramın görgül temeli arasındaki farklılıklarla açıklanmaz. Bu farklılıklar söz konusu olunca, epistemoloji, görgül verileri daha çok özümlemeye çaba göstermelidir, gözden geçirilmeli ve daha kesin hale getirilmelidir. Aynı zamanda, epistemolojiyle ona denk düşen görgül biliş pratikleri arasındaki farklılıklar, tanımlanmış bilgi idealiyle o ideali gerçekleştirme pratiği arasında bir kopukluğun varlığına işaret edebilir. Bu ikinci durumda, pratik, bilişin görgül verilmişliği, yeniden yapılandırılmak ve o idealin düzeyine getirilmek zorundardır.

Yukarıda söylenenler, bütün epistemolojik sistemlerin (felsefe tarihinde bunların sayısı oldukça çoktur), somut biliş çizgisini etkileyebilecekleri anlamına gelmez. Böyle bir etki meydana gelse bile, bunun mutlaka verimli olduğunu da düşünmemeliyiz. Bu belli bir epistemolojik anlayış, bazen, belirli tipteki özel bilimsel kuramların yaratılmasına; öte yandan, bilişin, bilginin ve bilimin doğasını tamamen yanlış yorumlaması yüzünden, genel bir epistemolojik anlayışın kurulması sürecinde çözümsüz bir çatışmaya yol açarak esasında bilimin olanaklarını kısıtlayan hatalı bir anlayışın ortaya çıkmasına elverişli bir referans çerçevesini tanımlayabilir. Felsefi ve bilimsel düşünce tarihinde böyle durumların sayısı hiç de az değildir. Sözgelimi, deneysel bilimin oluştuğu dönemde, Bacon'ın epistemolojik görgülcülüğü çok ilerici bir rol oynadı. Ama aynı zamanda, çağdaş doğal bilimlerin somut pratiğiyle uyumlu olmadığı için, daha sonra doğal bilimlerin gelişmesine ayakbağı olmaya başladı. Descartes'ın epistemolojik anlayışının bazı esaslı kusurlarına daha önce değindik. Ama Descartes'ın epistemolojisinin, onun kurduğu metafiziğe temel oluşturduğunu, öte yandan bu metafiziğin, fizik ve ruhbilim alanlarındaki bir araştırma programının çekirdeği olduğunu gözardı edemeyiz. Kartezyen fizik, tarihsel bakımdan önem taşıyan bazı önemli sonuçlara ulaştı. Görgül ruhbilim, yirminci yüzyılın başlarında, bilimsel bir dal

olarak önemini yitirdiyse de bu ruhbilim çerçevesinde pek çok olgusal materyal biriktirildi. Yukarıdaki görüşü eleştiren Kant'ın bilgibilimi, bazı kuramsal disiplinlerde genel bir araştırma stratejisi geliştirmekle kalmadı (sözgelimi, Kant'ın epistemolojisi, akılcı ontolojinin imkansız olduğunu, matematikleştirilmemiş bir bilim olarak ruhbilimin özel bir konumda bulunduğunu, biyolojik tanımlamaları erekbilimsel, yani teleolojik tanımlamalarla bütünlemek gerektiğini vb. savunur.) Brouwer ve Heyting, matematiğin temelleriyle ilgili sezgici programı geliştirmek için, (Husserl'in görgüngübilimi yanında) Kant'ın anlayışından yararlandılar. Matematiksel sezgicilik, önünde koyduğu görevi genelde başaramadıysa da, bazı önemli sonuçlar elde etti. Ne var ki, klasik bilimin temel ilkeleri konusunda Kant'ın yaptığı önselci (apriorist) yorumun, bilişin gelişmesiyle keskin bir çatışmaya girdiği çok iyi bilinmektedir.

Epistemolojik anlayışın bilimsel gelişme üzerindeki etkisini belgeleyen başka örnekler de vardır. Bir epistemoloji sistemi, bilimsel bilgiyi yansıtmakta tamamen yetersiz kalabilir; bilim konusunda bütünüyle yanlış bir imge yaratabilir ve genel felsefi düzlemde oldukça tutarsız olabilir. Ama böyle bir sistem, felsefi yorumları reddedildikten sonra bile belli bir değer taşıyan bazı yörel (lokal) özel bilimsel kuramların geliştirilmesinde kullanılır. Bunun olabilmesini sağlayan şey, gerçek bilişsel sürecin bazı yönlerinin, yanlış epistemolojik yapılarda bile çoğunlukla kavranmasıdır. Ama böylesi koşullarda üretilen özel bilimsel kuramlar genellikle çok sınırlı bir öneme sahiptir. Aynı zamanda, yanlış epistemolojik yapılar burada bilimsel gelişmenin ana yollarını tıkar ve kuramsal düşüncenin bu alandaki gelişimi genellikle saptırılmış olur. Sözgelimi, işlemselci bilgibilimde ve işlemselci reçetelere uygun olarak kurulan fizik kuramlarında durum böyleydi.

Diyalektik maddeci epistemoloji, bilişin, bilginin ve bilimin yeterli bir tablosunu ilk kez çizmesi bakımından özel bir anlama sahiptir. Yani, bir biliş imgesinin somut bilimsel gelişme üzerindeki etkisi, son derece önemli sonuçlar doğurmalıdır. Markist felsefenin ve gerek doğal gerekse toplumsal bilimlerle olan ilişkilerinin tarihi bu düşünceyi doğruluyor. Marx'ın bilimsel ekonomi-politik kuramını ortaya koyduğu *Kapital* adlı yapıtı, diyalektik maddeci epistemolojinin ve bilim metodolojisinin bilinçli olarak uygulanmasıyla yaratılmıştır.

Kuramsal düşünmenin doğası konusunda bilişsel bir anlayışı esas alan ve felsefi bakımdan doğrulanmış bir yöntem olan soyuttan somuta yükselme yöntemini bilinçli şekilde uygulayan Marx, kuramsal araştırmada ortaya çıkan sorunları ayrıntılarıyla formüle ederek ve genel epistemolojik ilkeler temelinde bunlara tutarlı çözümler getirerek bilimsel bir iktisat kuramı kurmuştur. Marx, burjuva ekonomi-politiğini eleştirirken, bilimsel bir kuramın içeriğini aynı konunun çarpıtılmış yorumlarıyla karşılaştırmakla yetinmeyip, temelden yanlış olan metodolojik yaklaşımları da tutarlı bir biçimde çürütmüştür. Burjuva ekonomi-politiğinin temelde bilimdışı bir nitelik taşımasını kaçınılmaz kılan ve gördüğü toplumsal işlevle doğrudan bağlantılı olan ana kusuru, Marx'ın ortaya koyduğu gibi, hem bilinen nesnenin doğasını hem de bilimsel biliş yollarını ve yöntemlerini yanlış yorumlamasıydı. Bu nedenle, metodolojik ve epistemolojik yönelimde bir değişikliğin yapılması, bilimsel bir ekonomi-politik yaratmanın zorunlu koşuluydu.

Lenin'in **Materyalizm ve Ampiryo-Kritisizm** adlı yapıtında geliştirdiği bilgibilmsel fikirler (Marksist-Leninist yansı kuramına, bilimsel madde ve imge anlayışına, görece ve mutlak doğrunun diyalektiğine, maddenin tükenmezliği konusundaki "derinlemesine" teze, tüm maddenin bir özelliği olan yansı tezine, vb. ilişkin fikirlerin eksiksiz bütünü), modern bilimler (fizik, biyoloji, fizyoloji, ruhbilim, sibernetik vb.) tarafından kabul edilmiş ve son derece verimli oldukları kanıtlanmıştır. Bilimin gelişmesindeki modern aşamanın özelliklerinden birisi, (bilimsel temeli Marksist-Leninist epistemoloji olan) genel epistemolojik fikirleri, özel bilgi alanlarındaki kuramların üretimi sürecine dahil etme gereğinin bilinçli olarak kavranmasıdır. Modern bilim öyle bir gelişme aşamasına ulaşmıştır ki, daha çok ilerlemesi için, özyansıyla bilimsel araştırmanın içiçe dokunması gerekmektedir. Felsefi, özellikle de epistemolojik bilgiyle özel bilimsel bilgi arasındaki gitgide artan etkileşimin temeli budur.

SONUÇ

Bilimsel ilişkinin çözümlenmesi konusunda benimsenen, Marksizmöncesi ve Marksist olmayan felsefeye özgü yaklaşımlar, içsel kuruluşları bakımından tutarsızdır ve modern biliş pratiğiyle çelişmektedir. Biliş, ister iki doğal sistemin salt bir etkileşimi olarak, isterse bireysel bilinç yapısında belirlenen bir şey olarak yorumlansın, her iki durumda da söz konusu sorunun tanımlanması ve tartışılması konusunda benimsenen tutum, araştırmacının düşünme sürecini kısırlığa mahkum eder ve yanlış sonuçlara götürür.

Birinci yaklaşım çerçevesinde, doğru maddeci öncüller (özne ve nesnenin, aralarında gerçek maddi bağlar bulunan belirli maddi sistemler olarak görülmesi), bazı temel epistemolojik sorunlar üzerindeki incelemeyi çıkmaza sokan ve metafizik maddecileri, birçok noktada öznelciliğe ciddi ödünler vermek zorunda bırakan öngörülerle yanyana bulunur.

Bilişi bireysel bilinç yapısının koşullandırdığını varsayan idealist anlayışlar ise bilginin doğrulanması sorununu ve bilgiyi bilgisizlikten ayırma ölçütleri olarak işlev gören normlar belirleme gereksinmesini kendi amaçları uğruna kullanır. Bu yaklaşımı savunanlar, bilginin doğrulanması sorununu tartışırken, epistemolojik anlayışlarının öznelci bir nitelik taşımasını kaçınılmaz kılan iki yanlış varsayımdan yola çıkıyorlar. Bu varsayımların birincisi, bilgiyle bilgisizlik arasına kesin bir sınır çizgisi çekme ve bütün bilimsel kuramlar sisteminin dayanağı olarak kullanılabilecek "mutlak bilgi"yi saf şekilde ayırt etme olanağı sağlayan standartların var olduğu konusundaki metafizik kavrayıştır. İkinci varsayım ise burada ele alınan idealist anlayışı savunanların, doğrulama sorununu ortaya atmanın var olan çeşitli bilgi türleri karşısında eleştirel bir tutumu

ima ettiğini ileri sürerek, şu sonuca ulaşıyor olmalarıdır: Bilişsel ilişki üzerindeki felsefi çözümleme, özel bilimlerin elde ettiği sonuçlara ya da bilimöncesi "sağduyu" önermelerine dayanmayı reddetmelidir.

Bilişsel ilişki konusundaki diyalektik maddeci anlayış, Marksist olmayan bilgibilimi kargaşaya sürükleyen sorulara yanıt verdikten başka, bilgibilimin önüne, geleneksel burjuva felsefesinde var olmayan görevler ve sorunlar da koyar. Yansının, nesneye yönelik pratik etkinliğin ve iletişimin birliğini kabul etmek; bilişi, toplumsal aracılığa dayalı, tarihsel gelişme sürecindeki yansı etkinliği olarak görmek, Marksist-Leninist bilgibilimin çıkış noktasıdır.

Maksist felsefeye göre, biliş, pratik etkinliğe dayanır; pratik etkinlik ise sadece insana özgü olan karakteristikleriyle, yani bireyin başka kişilerle belirli ilişkilere girdiği toplu ya da ortaklaşa etkinlik olarak, insanın kendisiyle dışsal doğal nesneler arasına etkinlik araçları işlevi gören başka insan yapımı nesneler koyduğu aracılı etkinlik olarak ve nihayet, kendi tarihini içinde taşıyan tarihsel gelişme sürecindeki etkinlik olarak kavranmalıdır. İnsan, bilinen nesnelerde, toplumsal pratiğin gelişmesi için gerekli olan özellikleri ayırt eder; bunu da ancak toplum-tarihsel deneyimleri uygulamaya koyan aracı nesneler yardımıyla yapabilir. İnsan yapımı araçlar, belli bir bireyin dışındaki nesnel normları, standartları ve nesne varsayımlarını ifade etme biçimleri olarak işlev görür. Kökenleri bakımından toplumsal olan bu normların birey tarafından özümlenmesi, bunların, yapı oluşturucu biliş bileşenleri olarak işlev girmelerini sağlar.

İçsel bilinç süreçleri, bunların içselleştirilmesinin sonucu olarak, yani öznenin başlangıçta dışsal bir biçimde uyguladığı ve dış nesnelere yönelik olan eylemlerinin içsel düzleme "ekilme"sinin ya da taşınmasının sonucu olarak ortaya çıkar. Bilincin oluşumunun ilk evresinde, birbiriyle bağlantılı olarak üç tür etkinlik ortaya çıkar: Dışsal pratik etkinlik, biliş süreci ve iletişim. Özne, nesneye yönelik bir tek eylemi uygularken, aynı anda birçok işlevi yerine getirir —dış nesnenin biçimini değiştirir, bilişsel yönelim ediminde bulunur, aracı nesne olarak kullandığı maddede cisimleşen, toplumsal olarak yoğrulmuş pratik ve bilişsel etkinlik yollarını özümser. Toplumsal olarak işlev gören bir nesneyi kulanma tarzlarının özümsenebilmesi için, özne, insan yapısı nesnelerin nasıl kullanılacağını kendisine öğreten, dolayısıyla da onun kültürel yönelim-

lerini ve normlarını (bilişsel etkinlik standartları da dahil) şekillendiren başka kişilerle canlı iletişim bağları içinde bulunmalıdır. Bilincin iyice oluştuğu aşamada, pratik etkinlik, biliş ve iletişim arasındaki dolaysız bağlar kopar. Aynı zamanda, dolaysız öznel verilmişlik biçimi nasıl olursa olsun, her bilişsel etkinlik, temel gerçekleşme mekanizmaları bakımından, toplumsal aracılıkla mümkün olur ve sonuç olarak, her zaman iletişim potansiyeline sahiptir. Bu nedenle, bilgibilimsel araştırma, yani referans işlevi gören tümel anlamların, kuralların ve ölçütlerin keşfi söz konusu olunca, çözümlemeye en uygun gereçler, bu referans anlamlarının ve ölçütlerinin, bir bakıma "dönüşme uğramış" ya da "katlanmış" şekilde belirlemelerine yol açan ve öznenin de her zaman yeterince açık olarak kavrayamadığı bilinç olguları değil, bilişin somutlaşmasını ve nesnelleşmesini sağlayan iletişimsel etkinlik süreçleri, yolları ve ürünleridir. Marksist felsefe anlayışına göre, bilginin iletilmesi süreci, bilginin sadece yazılı metin ya da söz şeklinde değil, toplumsal-kültürel anlam taşıyan insan yapısı nesneler şeklinde de nesnelleştirilmesi anlamına gelir.

Marksist-Leninist bilgibilim, geleneksel bilgibilimsel sorunları köktenci bir anlayışla yeniden tanımlıyor; bunların ortaya konuluş ve inceleniş tarzını temelden değiştiriyor. Bireysel öznenin (ister organizma isterse bilinç olsun), karşıt nesneyle olan ilişkisinin incelenmesi değil, dış nesnelerin pratikte dönüştürülmesine dayanan ortaklaşa, özneleraras etkinlik sistemlerinin işleyişlerinin ve gelişmelerinin incelenmesi, bilginin çözümlenmesinde çıkış noktası olarak alınıyor.

Bilişin doğası konusundaki Marksist-Leninist anlayış, bilimsel epistemoloji sorunlarının daha derinlemesine incelenmesi açısından önem taşıyan, aynı zamanda da bilim metodolojisine, bilim bilimine ve biliş ruhbilimine ilişkin modern yapıtların geniş biçimde tartıştıkları pek çok soruna bilimsel bir yorum getirme olanağı yaratan birçok önermeyi beraberinde getiriyor.

Bilgibilimin görevi, metafizik bir anlayışla yorumlanan bilginin "mutlak" biçimde doğrulanması sorununa çözüm getirmekten ibaret değildir. Bilgi, ancak pratik etkinlikle birlik içindeki bilişin gösterdiği somut gelişme sürecinde gerçekten doğrulanabilir. Bilişin gelişmesi, birbaşınalık ile süreklilik ya da birliktelik arasındaki karmaşık diyalektik etkileşimle olur.

Bu karşılıklı ilişki, klasik şekliyle Lenin tarafından incelenmiş olan, nesnel doğrunun mutlak ve görece anları arasındaki bağlantının özelliklerinden birisidir. Bilimsel epistemolojii, bilişin bütünleyici ve özel bir parçasıdır. Bilişin ne bireysel ne de ortaklaşa özneleri, bu doğrulamanın en üstün güvenceleri değildir. Elbette, bilimsel epistemolojinin, ortaklaşa bilen özne hakkındaki nesnel yapısı olduğu söylenebilir. Ama bu özne, kendisine eşit olan eksiksiz bir varlık, kendi içine kapanmış bir bilinç dünyası değil, nesneye yönelik pratik etkinlik yakın bağları olan, sürekli gelişme içindeki ortaklaşa bir bilişsel etkinlik sistemidir. Bu nedenle, bilgibilimsel incelemenin asıl alanı, her şeyden önce, diyalektik birlik içinde bulunan bilişsel normların gelişmesi, bilişin filojenezi ve ontojenezidir. Bilişin gelişmesi, hem ortaklaşa hem de bireysel bilen öznelerde ve bilinen nesnelerin kapsamında değişikliklerin olmasını da gerektirir. Aynı zamanda, bir takım bilişsel standartların gelişmesini ve sonuç olarak, bilişin bazı karakteristiklerinin de gelişmesini kapsar.

NOTLAR

GİRİŞ

1. Bkz. e.g., B. M. Kedrov, *Lenin and the Dialectics of the Natural Science of the 20th Century,* Moscow, 1971 (Rusça)

2. Bkz. P S. Dyshleviy, *Materialist Dialectics and Physical Relativism,* Kiev. 1972, pp. 22-23 (Rusça)

3. Niels Bohr, "Quantum Physics and Philosophy. Causality and Complementarity", *Philosophy in the Mid-Century. A Survey,* ed. by Raymond Klibansky, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1958, p. 311.

4. V. A. Fok, *Quantum Physics and the Structure of Matter,* Leningrad, 1956, p. 11 (Rusça)

5. Stephen Cole Kleene, *Introduction to Metamathematics,* North-Holland Publishing Co., Amsterdam, 1952, p. 48.

6. Ibid., p. 51

7. Bkz. *Mathematisches Zeitschrift.* No. 10, 1921.

8. Bkz. W. V. O. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays,* New York, 1969.

9. Bkz. N. Chomsky, *Cartesian Linguistics,* New York, 1966; idem, "Recent Contributions to the Theory of Innate Ideas", *Boston Studies in the Philosophy of Science,* Vol. III. Dordrecht, 1967.

10. Bkz. Th. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions,* Chicago, 1970.

11. *Lenin's Theory of Reflection and Modern Science* in 3 Vols, Sofia, 1973 (ed. by, T. Pavlov); S. L. Rubinstein, *Being and Consciousness,* Moscow, 1957; idem, "Man and the World", in *Promlems of General Psychology,* Moscow, 1976; P. V. Kopnin, *Dialectics as Logic,* Kiev, 1961; idem, *Introduction into Marxist Epistemology,* Kiev, 1966; idem, *Dialectics, Logic, Science,* Moscow, 1973; idem, *Dialectics as Logic and Epistemology,* Moscow, 1973; B. M. Kedrov, *The Unity of Dialectics, Logic, and Epistemology,* Moscow, 1963; idem, *Lenin and the Dialectics of Natural Sience in the 20th Century;* idem, *From the Laboratory of Lenin's Thought,* Moscow, 1972; E. V. Ilyenkov, *On Idols and Ideals,* Moscow, 1968; idem, *Dialectical Logic,* Moscow, 1974; A. M. Korshunov, *The Theory of Reflection and Creativity,* Moscow, 1971; idem, *Cognition and Activity,* Moscow, 1967; A. M. Korshunov, V. V. Mantatov, *The Theory of Reflection and the Heuristic Role of Sings,* Moscow, 1974; V. S. Tyukhtin, *On the Nature of the Image (Psychical Reflection in the Light of Cybernetic Ideas),* Moscow, 1963; idem, *Reflection, Systems, Cybernetics: The Theory of Reflection in the Light of Cybernetics and the Systems Approach,* Moscow, 1972; A. G. Spirkin, *The Origin of Consciousness,* Moscow,1960; idem, *Consciousness and Self-Consciousness,* Moscow,

1972; V. I. Shinkaruk, *The Unity of Dialectics, Logic. and Epistemology. An Introduction into Dialectiacal Logic,* Kiev, 1977: Zh. M. Abdildin, A. S. Balgimbayev, *The Dialectics of the Subject's Activeness in Scientific Cognition,* Alma-Ata, 1977; L. K. Naumenko, *Monism as a Principle of Dialectical Logic,* Alma-Ata, 1968; N. V. Duchenko, *The Problem of the Object in the Marxist-Leninist Epistemology,* Precis of a doctoral dissertation. Kiev, 1970; A. P. Sheptulin, *A System of the Categories of Dialectics,* Moscow, 1967; F. T. Arkhiptsev, "The Topical Aspects of the Relationship Between Subject and Object", *The Methodological Aspects of the Study of the Biosphere,* Moscow, 1975; V. F. Kuzmin, *The Objective and the Subjective (Analysis of the Process of Cognition),* Moscow, 1976; Z. M. Orudzhev, *Dialectics as a System,* Moscow, 1973; V. N. Tipukhin, *The Logical Formation of the Subject,* Omsk, 1971; V. S. Bibler, *Thinking as Creativity, (Introduction into the Logic of Mental Dialogue),* Moscow, 1975; K. N. Lyubutin, *The Problem of the Subject and Object in Classical German and Marxist-Leninist Philosophy,* Sverdlovsk, 1973; A. S. Karmin, I. A. Maizel, "On the Analysis of the Subject-Object Relation in Scientific Cognition", *Problems in Epistemology and the Methodology of Scientific Research,* Leningrad, 1969; Yu. F. Kukhalov, " On the Correlation of the Subjective and the Objective in the Cognitive Image", *Voprosy filosofii,* No. 5, 1961; *The Problem of the Subject and Object in the History of Philosophy and in Modern Science* (ed. by B. Ya. Pakhomov), Voronezh, 1974; N. I. Sychov, *The Objective and the Subjective in Scientific Cognition,* Rostov-on-the-Don, 1974; V. S. Shvyrev, E. G. Yudin, *The Worldview Evaluation of Science: Critique of the Bourgeois Conceptions of Scientism and Antiscientism,* Moscow, 1973; D. P. Gorsky, *Problems in the General Methodology of Sciences and Dialectical Logic,* Moscow, 1966 (hepsi Rusça); E. V. Ilyenkov, *The Dialectics of the Abstract an the Concrete in Marx's "Capital",* Progress Publishers, Moscow, 1982; F. T. Mikhailov, *The Riddle of the Self,* Progress Publishers, Moscow, 1980, vd.

12. M. E. Omelyanovsky, "On Physical Reality", *Voprosy filosofii,* No. 10, 1971; idem, "The Objective and the Subjective in Quantum Theory", *Voprosy Filosofii,* No. 6, 1974; idem, "Philosophical Debate in Modern Physics Around the Problem of the Objective and the Subjective", *Voprosy filosofii,* No. 2, 1976; P. S. Dyshleviy, *Materialist Dialectics and Physical Relatlvisim;* idem, "The Dialectics of the Correlation of the Object and Subject of Cognition in Modern Physics", *Voprosy Filosofii,* No. 6, 1969; V. V. Bazhan, P. S. Dyshleviy vd., *Dialectical Materialism and the Problem of Reality in Modern Physics,* Kiev, 1974; V. S. Stepin, L. M. Tomilchik, *The Practical Nature of Cognition and the Methodological Problems of Modem Physics,* Minsk, 1970; V. S. Stepin, *The Formation of Scientific Theory,* Minsk, 1976; idem, "The Problem of Subject and Object in Experimental Science", *Voprosy filosofii,* No. 1, 1970; V. V. Kazyutinsky, G. N. Naan, "Epistemoiogy and the Problems of Modern Astronomy", *Problems in Epistemoiogy,* Issue 1, Moscow, 1969; L. G. Antipenko, *The Problem of Physical Reality. Logico-Epistemological Analysis,* Moscow, 1973; V. P. Hütt, *The Conception of Complementarity and the Problem of the Objectiveness of Physical Knowledge,* Tallinn, 1977; V. I. Kuptsov, "The Problem of Reality, of Macroscopic Spontaneous Fluctuations", *Man, Creativity, Science,* Moscow, 1967 (hepsi Rusça); M. E. Omelyanovsky, *Dialectics in Modern Physics,* Progress Publishers, Moscow, 1979, ve diğer çalışmalar.

13. S. L. Rubinstein, *The Principles and Paths of the Development of Psychology,* Moscow, 1959; idem, *Problems of General Psychology;* A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality,* Moscow, 1975; P. Ya. Galperin, "The Development of Studies in the Formation of Mental Actions", *Psychological Science in the USSR,* Vol. 1, Moscow, 1959; idem, "Towards the Study of the Child's Intellectual Development", *Voprosy Psikhologii,* No. 1, 1969; idem, *Introduction into Psychology,* Moscow, 1967; V. V. Davydov, *Types of Generalisation in Learning,* Moscow, 1972; idem, "Analysis of the Stucture of the Cognitive Act", *Do-*

klady APN RSFSR, No. 2, 1960; idem, "The Categories of Logic and pedagogics", *Problems in Dialectical Logic: Materials for a Symposium,* Alma-Ata, 1968; A. R. Luriya, *On the Historical Development of Cognitive Processes: An Experimental-Psychological Study.* Moscow, 1974; A. V. Zaporozhetzs, L. A. Venger, V. P. Zinchenko, A. G. Ruzskaya, *Perception and Action,* Moscow, 1967; Ye. V. Shorokhova, *The Problem of Consciousness in Philosophy and Natural Science,* Moscow, 1961; K. A. Abulkhanova, *On the Subject of Psychical Ativity,* Moscow, 1973; idem, *The Dialectics of Human Life: The Correlation of the Philosophical, Methodological, and Concrete Scientific Approaches to the Problem of the Individual,* Moscow, 1977; A. V. Brushlinsky, *A Cultural-Historical Theory of Thinking (Philosophical Problems of Psychology),* Moscow, 1968; M. S. Rogovin, Introduction into Psychology, Moscow, 1969; M. S. Rogovin, A. B. Solovyov, L. P. Urvantsev, Sh. Sh. Shotemor, "The Structure of the Psyche and the Problem of Cognition", *Voprosy Filosofii,* No. 4, 1977 (hepsi Rusça); A. N. Leontyev, *Problems of the Development of the Mind,* Progress Publishers, Moscow, 1981; A. I. Meshcheryakov, *Awakening to Life. Forming Behaviour and the Mind in Deaf-Blind Children,* Progress Publishers, Moscow, 1979, ve diğer çalışmalar.

14. V. A. Lektorsky, *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modern Bourgeois Philosophy,* Moscow, 1965; idem, "The Subject-Object Problem in Epistemology", *Voprosy filosofii,* No. 5, 1965; idem, "The Principles of Reproduction of the Object in Knowledge", *Voprosy filosofii,* No. 4, 1967; idem, "Lenin's Conception of the Dialectics of Subject and Object", *Kommunist,* No. 6, 1967; idem, "The Unity of the Empirical and Theoretical in Scientific Cognition", *Dialectics as Epistemology. Problems in Scientific Method,* Moscow, 1964; "Experience", "Object", "Subject", "Subjective", "Epistemology" maddeleri, in the *Philosophical Encyclopedia,* Moscow, Vol. 4, 1967, Vol. 5, 1970; idem, "Materialist Dialectics as the Methodological Basis of Scientifec Cognition", *Kommunist,* No. 7, (P. V. Kopnin ile birlikte); idem, "The Methodological Analysis of Science (Types and Levels)", *Philosophy, Methodology, Science,* Moscow, 1972 (V. S. Shvyrev ile birlikte); idem, "Philosophy and the Scientific Method", *Philosophy in the Modern World, Philosophy and Science,* Moscow, 1972; idem, "On the Subjective and the Objective", *Some Problems of Dialectics,* Issue VII, Moscow, 1973; idem, "The Problem of the Subject and Object in the Epistemology of Hegel and Marx", *The Philosophy of Hegel and Modern Times,* Moscow, 1973; idem, "Lenin's Development of Dialectics as Logic and Epistemology", *The History of Marxist Dialectics: The Leninist Stage,* Moscow, 1973 (A. Kh. Kasymjano ile birlikte); idem, "Philosophy, Science, 'The Philosophy of Science'", *Voprosy filosofii,* No. 4, 1973; idem, "Philosophy and Science in the Light of the Scientific and Technological Revolution", *Man—Science—Technology,* Moscow, 1973, and other works.

15. Özne ve nesne sorununun formülasyon ve tartışma tarihi, *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modern Bourgeois Philosophy;* adlı kitabımızda ele alınmıştır. "Epistemology", *Philosophical Encyclopedia,* Vol. 5.

BİRİNCİ KISIM

1. J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding,* The Harvester Press, Sussex, 1978, p. 288.

2. Tasarımcı anlayışın bir eleştirisi için aynı zamanda bkz. S. L. Rubinstein, *Being and Consciousness,* p. 34; A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality,* pp. 60, 130; idem, "The Image and the Model", *Voprosy psikhologii,* No. 2, 1970; V. A. Lektorsky, *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modem Bourgeois Philosophy,* pp. 84-

94; A. V. Brushlinsky, "On Some Methods of Modelling in Psychology", *Methodological and Theoretical Problems of Psychology*, Moscow, 1969, pp. 148-254; A. M. Korshunov, *The Theory of Reflection and Creativity*, Moscow, 1971, pp. 89-118; idem, "The Problem of Correlation of the So-Called Primary and Secondary Properties", *Man, Creativity, Science, Philosophical Problems*, Moscow, 1967 (hepsi Rusça); F. T. Mikhailov, *The Riddle of the Self*.

3. Bertrand Russell, *Human Knowledge. Its Scope and Limits*, George Allen and Unwin LTD, London, 1951, p. 245.

4. Jean Piaget, *The Psychology of Intelligence*, Routledge & Kegan Paul Limited, London, 1947, p. 4.

5. Ibid., p. 8.

6. Ibid.

7. Ibid., p. 9.

8. Ibid., p. 10.

9. Ibid., p. 11.

10. Zekâ oluşumu aşamalarının ana hatlarını belirlerken, çoğunlukla J. Piaget, B. Inhelder "Die Psychologie der frühen Kindheit. Die geistige Entwicklung von der Geburt bis zum 7. Lebensjahr", *Handbuch der Psychologie*, Hrsg. D. und R. Katz, Basel—Stuttgart, 1960, pp. 275-314. kitabına dayandık.

11. Ibid., p. 285.

12. Bkz. Jean Piaget, *Introduction à l'épistémologie génétique*, Vols. I-III, Presses universitaires de France, Paris, 1950.

13. Bkz. Jean Piaget, "The Role of Action in the Formation of Thinking", *Voprosy psikhologii*, No. 6, 1965, p. 43 (Rusça).

14. Max Born, *Physics in My Generation*, Pergamon Press, Landon, 1956, p. 163.

15. Ibid., p. 157.

16. Nesnel bilginin bir göstergesi olarak değişmezlik konusunda daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. S. L. Rubinstein, *Being and Consciousness*, pp. 125-126; M. E. Omelyanovsky, *V. I. Lenin and the Philosophical Problems of Modern Physics*, Moscow, 1958; idem, "Dialectical Materialism as the Methodological Basis of Modern Physics", *Filosofskiye nauki*, No. 1, 165; V. A. Lektorsky, *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modem Bourgeois Philosophy*, pp. 66-84; idem, "On the Subjective and the Objective", *Some Problems of Dialectics*, Issue VII; V. S. Tyukhtin, *Reflection, Systems, Cybernetics...*, pp. 107-112 (hepsi Rusça)

17, Bkz. Jean Piaget, *Introduction à l'épistémologie génétique*, Vol. I.

18. Bkz. L. Apostel, B. Mandelbrot et J. Piaget, *Logique et équilibre*, Presses universitaires de France, Paris, 1957, p. 44.

19. Jean Piafet, *Introduction à l'épistémologie génétique*, Vol. II, p. 42.

20. P. W. Bridgman, *The Logic of Modern Physics*, The Macmillan Company, New York, 1954, p. 1.

21. Ibid., p. 5.

22. Ibid., pp. 5, 6.

23. Ibid., p. 10.

24. A. Cornelius Benjamin, *Operationism*, Charles C. Thomas Publisher, Spingfield, 1955, p. 67.

25. P. W. Bridgman, "Some General Principles of Operational Analysis", *Psychological Review*, Vol. 52, No. 5. Semtember 1945, p. 248.

26. "Operasyonel bakış açısına göre, 'doğa'yı 'doğa bilgisi'nden ayırmaya kalkışmak anlamsızdır." (P. W. Bridgman, *The Logic of Modern Physics*, p. 62.)

27. P. W. Bridgman, *The Nature of Physical Theory,* Princeton University Press, Princeton, 1936, pp. 13-14, 15.

28. P. W. Bridgman, *The Intelligent Individual and Society*, The Macmillan Company, New York, 1938, p. 80.

29. Bkz. V. Lenzen, "Operational Theory in Elementary Physics", *American Physical Teacher,* Vol. 7, 1939, p. 367.

30. "The Present State of Operationalism", *The Scientific Monthly,* Vol. 79, No. 4, October 1954, pp. 209-231.

31. Adolf Grünbaum, "Operationism and Relativity", *The Scientific Monthly,* Vol. 79, No. 4, October 1954, p. 230.

32. D. P. Gorsky, "On the Kinds of Definitions and Their Significance in Science", *Problems in the Logic of Scientific Cognition.* Moscow, 1964, p. 308 (Rusça)

33. V. S. Shvyrev, "Some Problems in the Logico-Methodological Analysis of the Relation Between the Theoretical and Empirical Levels of Scientific Cognition", *Problems in the Logic of Scientific Cognition*, P. 74 (Rusça).

34. René Descartes, *Oeuvres et lettres,* Editions de la Nouvelle Revue Française, Paris, 1937, pp. 97-98.

35. Ibid., p. 97.

36. Ibid., p. 97.

37. Ibid.

38. Ibid., p. 213.

39. Ibid., p. 161.

40. Ibid., p. 162.

41. Ibid., p. 163.

42. Ibid.

43. Ibid., p. 167.

44. Ibid., p. 435.

45. Ibid., p. 436.

46. Ibid.

47. Ibid.

48. Ibid., p. 171.

49. Ibid., p. 174.

50. Ibid., p. 169.

51. Ibid., p. 214.

52. Ibid., p. 216.

53. Ibid., p. 453.

54. R. J. Hirst'ten alıntı, *The Problems of Perception,* George Allen and Unwin LTD, London, 1959, p. 28.

55. Ibid., pp. 67-68.

56. Ibid., p. 85.

57. Ibid., pp. 91-92.

58. Ibid., p. 102

59. Bkz. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik,* Academia Verlagsbuchhandlung, Prague, 1939, pp. 12-13.

60. Z. M. Kakabadze'den alıntı, *The Problem of "Existential Crisis" and Edmund Husserl's Transcendental Phenomenology,* Tbilisi, 1966, p. 76 (Rusça).

61. Bkz. Quentin Lauer, *Phénoménologie de Husserl,* Presses universitaires de

France, Paris, 1955, pp. 188, 315; Josehp Kockelmans, *Edmund Husserl's Phenomenological Psychology*, Duquesm University Press, Pittsburgh, 1967, pp. 225-231, 260, 261.

62. Fichte'in felsefesinde özne ve nesne sorununun bir çözümlemesi için, aynı zamanda bkz... A. M. Deborin, "Dialectics in Fichte", *Marx and Engels Archives,* Book 3, Moscow-Leningrad, 1927; V. F. Asmus, *Essays on the History of Dialectics in the Philosophy of the New Times*, Moscow-Leningrad, 1930; T. I. Oizerman, *The Philosophy of Fichte,* Moscow, 1962; M. Bur, *Fichte,* Moscow, 1965; K. N. Lyubutin, *The Problem of the Subject and Object in Classical German and Marxist-Leninist Philosophy,* pp. 35-47 (hespi Rusça).

63. Johann Gottlieb Fichte, *Grudlage der gesamten Wissenschaftslehre,* Fritz Eckardt Verlag, Leipzig, 1911, p. 8.

64. Ibid., p. 10.

65. Ibid., p. 17.

66. Ibid., p. 16.

67. Ibid., p. 104.

68. Ibid., p. 105.

69. Kant'ın epistomolojisin bir çözümlemesi için aynı zamanda aşağıdaki kitaplara da bkz. Yu. M. Borodai, *Imagination and Epistemoiogy,* Moscow, 1966; *The Philosophy of Kant and Modern Times* (ed. by T. I. Oizerman), Moscow, 1974; *Critical Essays on Kant's Philosophy* (ed. by, M. A. Bulatov), Kiev, 1975; T. I. Oizerman, *The Philosophy of Kant,* Moscow, 1974; V. F. Asmus, *Immanuel Kant,* Moscow, 1973; V. I. Shinkaruk, *The Epistemology, Logic, and Dialectics of Kant,* Kiev, 1974; Zh. M. Abdildin, *The Dialectics of Kant,* Alma-Ata, 1974; N. V. Motroshilova, "Husserl and Kant: The Problem of 'Transcendental Philosophy'", in: *The Philosophy of Kant and Modern Times,* Moscow, 1974, I. S. Narsky, Kant, Moscow, 1976 (hepsi Rusça).

70. Bkz. Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason,* G. Bell and Sons LTD., London, 1930, p. 13.

71. Ibid., p. 83.

72. Ibid., p. 86.

73. Ibid., pp. 168-169.

74. Ibid., p. 168.

75. Ibid., p. 166.

76. Ibid., pp. 167-168.

77. Ibid., p. 169.

78. Ibid., pp. 84-85.

79. Ibid., p. 249.

80. Ibid., p. 96.

81. Burada söylenenlerin en azından Kantçı "saf matematik" kavrayışına uygulanamadığı izlenimi edinilebilir. Söz konusu düşünce, *Critique of Pure Reason*'da, özne-maddesi a priori duyu biçimleriyle —mekân ve zaman— belirlenen bir bilim olarak ele alınır. Kantçı bakış açısından, bu, spekülatif öğelerin matematiksel bilgide temel bir rol oynaması anlamına gelir. Ne var ki, bir bilim olarak matematik, Kant'a göre, aklın mantıksal kategorilerinin saf a priori anlam biçimlerine uyarlanmasını varsayar. Kant'ın matematik anlayışı bu nedenle Husserl'inkinden farklıdır. Sezgicilik olarak tanınan matematiğin gerçekliğinin kanıtlanmasındaki bu modern trendin altını çizen de Kant'ın değil, Husserl'ın matematik anlayışıdır.

82. Z. M. Kakabadze'den alıntı, *The Problem of "Existential Crisis" and Edmund Husserl's Transcendental Phenomenology,* p. 87.

83. Ibid., p. 90.

84. Santre'ın felsefi anlayışının bir çözümlemesi için bkz. V. N. Kuznetsov, *Jean-Paul Sartre and Existentialism,* Moscow, 1969; G. Ya. Streltsova, *A Critique of the Existentialist Conception of Dialectics (Analysis of the Philosophical Views of J.-P. Sartre),* Moscow, 1974; M. A. Kissel, The Philosophical Evolution of, J.-P. Sartre, Leningrad, 1976; L. I. Filippov, *The Philosophical Anthropology of Jean-Paul Sartre,* Moscow, 1977 (hepsi Rusça).

85. Bkz. J.-P. Sartre, *L'etre et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique,* Librairie Gallimard, Paris, 1943, pp. 372, 388, 390.

86. Ibid., pp. 332-333.

87. Ibid., pp. 198-202.

88. Ibid., pp. 342-343.

89. Ibid., pp. 220-240.

90. Bkz. Jean Piaget, *The Language and Thought of the Child,* The New American Library, Inc., New York, 1974; Jean piaget, "Pensée egocentrique et pensée sociocentrique", *Cahiers internationaux de sociologie,* Vol. X. 1951, pp. 34-49; Jean Piaget, *Comments on Vygotsky's Critical Remarks Concerning "The Language and Thought of the Child",* Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, 1962; V. A. Lektorsky, V. N. Sadovsky, "The Genesis and Structure of Intellectual Activity in the Conceptions of Jean Piaget" *The Main Directions in the Study of the Psychology of Thought in the Capitalist Countries,* Moscow, 1966 (Rusça).

91. Karl Marx, *Capital,* Vol. I, Progress Publishers, Moscow, 1974, p. 59.

92. Bkz. L. S. Vygotsky, "The Problems of Speech and Thought in the Theory of J. Piaget" in Jean Piaget, *The Language and Thought of the Child,* Moscow-Leningrad, 1932, pp. 3-54; L. S. Vygotsky, *Selected Psychological Studies,* Moscow, 1956; idem, *The Development of the Higher Psychical Functions,* Moscow, 1960 (hepsi Rusça).

93. Bkz. Jean piaget, *Comments on Vygotsky's Critical Remarks Concerning "The Language and Thought of the Child".*

94. Jean Piaget, *"Prensée egocentrique et pensée socioncetrique",* Op. cit. p. 37.

95. 95. Bkz. A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge,* Macmillan & Co. LTD., London, 1956, pp. 47, 48, 50-52.

İKİNCİ KISIM

1. S. L. Rubinstein, *Problems of General Psychology,* Moscow, 1976, p. 253.

2. A. M. Korshunov, *The Theory of Reflection and Creativity,* p. 20 (Rusça).

3. Bkz. V. D. Glezer, I. I. Zuckermann, *Information and Vision,* Moscow-Leningrad, 1961, p. 89 (Rusça)

4. Bkz. A. V. Zaporozhets, L. A. Venger, V. P. Zinchenko, A. G. Ruzskaya, *Perception and Action,* Moscow, 1967, p. 55 (Rusça).

5. Karl Marx, *Capital,* Vol. I, Moscow, 1974, p. 77.

6. J. Piaget, B. Inhelder'den alıntı, *La genèse des structures logiques élémentaires,* Paris 1951.

7. V. S. Tyukhtin, *On the Nature of the Image,* Moscow ,1963, pp. 40, 50 (Rusça).

8. Bkz. E. H. Gombrich, *Art and Illusion,* N. Y., 1961, p. 363.

9. J. Gibson, *The Perception of the Visual* World, Cambridge, Massachusset, 1950, pp. 26, 27.

10. Ibid., p. 42.

11. Bkz. A. N. Leontyev, "On the Ways of Studying Perception"; V. V. Stolin, "A Study

in the Generation of the Visual Spatial Image"; A. D. Logvinenko, "Perceptual Activity under Inversion of the Retinal Image"; A. A. Puzyrei, "Sense-Formation in the Processes of Perceptual Activity", in *Perception and Activity* (Rusça).

12. J. Ruskin, *The Elements of Drawing,* note to para 4; E. H. Gombrich'den alıntı, *Art and Illusion,* p. 296.

13. Bkz. A. D. Logvinenko, "Perceptual Activity under Inversion of the Retinal Image", in *Perception and Activity,* pp. 252-256.

14. Bkz. N. Yu. Vergiles, V. P. Zinchenko, "The Problem of the Adequacy of the Image (with Reference to Visual Perception)", *Voprosy filosofii,* 1967, No. 4 (Rusça).

15. Bkz. ibid., p. 65.

16. Bkz. V. I. Lenin, "Conspectus of Hegel's Book The *Science of Logic", Collected Works,* Vol. 38, Moscow 1972, p. 171.

17. V. I. Lenin, "Conspectus of Hegel's Book The *Science of Logic". Collected Works,* Vol. 38, p. 195.

18. Ames sandalyeleriyle yapılan deneylerin bir tanımı için bkz. E. H. Gombrich, op. cit, pp. 248-49.

19. E. H. Gombrich, op. cit., p. 249.

20. Karl Marx, "Theses on Feuerbach", in: Karl Marx,Ferederick Engels, *Collected Works,* Vol. 5, Progress Publishers, Moscow, 1976, p. 3.

21. Karl Marx, "Randglossen zu Adolph Wagners Lehrbuch der politischen Okonomie", Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke,* Band 19, Dietz Verlag, Berlin 1962, pp. 362-63.

22. V. I. Lenin, "Conspectus of Hegel's Book *The Science of Logic", Collected Works,* Vol. 38, p. 213.

23. V. I. Lenin, "Once Again on the Trade Unions, the Current Situation and the Mistakes of Trotsky and Bukharin", *Collected Works,* Vol. 32, Moscow 1975, p. 94.

24. J. Piaget, *La construction du réel chez l'enfant,* Neuchatel-Paris 1937; A. V. Zaporozhets vd.'den alıntı, *Perception and Action,* pp. 163-165.

25. A. M. Korshunov, *The Theory of Reflection and Creativity,* p. 78.

26. Bkz. N. Yu. Vergiles, V. P. Zinchenko, "The Problem of the Adequacy of the Image", *Voprosy filosofii,* 1967, No. 4, p. 57.

27. Marksist nesne-ilintili faaliyetin felsefi bir analizi için, bkz: A. M. Korshunov, *Cognition and Activity;* A. P. Ogurtsov, "Practice as a Philosophical Problem", *Voprosy filosofii,* 1967, No. 7; V. A. Lektorsky, "The Principle of Object-Related Activity and Marxist Epistemology", *Ergonomics. The Methodological Problems of Studying Activity, Trudy VNIITE,* Vol. 10, Moscow, 1976; V. S. Shvyrev, "The Tasks of Studying the Category of Activity as a Theoretical Concept", op. cit.; E. G. Yudin, "The Concept of Activity as a Methodological Problem", op. cit.; N. N. Trubnikov, *On the Categories of "Goal", "Means", and "Result",* Moscow, 1968; M. A. Bulatov *Activity and the Structure of Philosophical Knowledge,* Kiev, 1976; V. P. Ivanov, *Human Activity—Cognition—Art,* Kiev, 1977; A. I. Yatsenko, *Goal-Setting and Ideals,* Kiev, 1977 (hepsi Rusça)

Ruhbilimsel teoride nesne-yönelimli etkinlik kategorisinin önemi konusunda bir tartışma için, bkz: S. L. Rubinstein, *Being and Consciousness,* Moscow, 1957; idem, *The Principles and Ways of the Development of Psychology. On the Place of the Psychical in the Universal Interconnection of the Phenomena of the Material World,* Moscow, 1959; A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality,* Moscow, 1975; M. S. Rogovin, A. V. Solovyov, L. P. Urvantsev, Sh. Sh. Shotemor, "The Structures of the Psyche and the Problems of Cognition", *Voprosy filosofii,* 1977, No. 4 (hepsi Rusça).

28. Bkz. E. V. Ilyenkov, *Dialectical Logic,* Progress Publishers, Moscow, 1977.

29. Bkz. A. V. Zaporozhets vd., *Perception and Action*, pp. 265, 285.

30. Bkz. *A Source Book of Gestalt Psychology*, Keagan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., London, 1938, pp. 48, 50, 52-54.

31. Karl Marx, "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844" in; Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 3, Moscow, 1975, pp. 300, 302.

32. Spinoza'nm dairenin özüne ilişkin aşağıdaki savlarıyla karşılaştırınız. Bir daire, "merkezden çembere doğru çizilen bütün doğru çizgiler eşit olacak şekilde [çizilen] bir fügür" olarak tanımlanabilir.... (B. Spinoza, *How to Improve Your Mind*, Philosophical Library, Inc., N. Y., 1956, pp. 70, 80). Fakat Spinoza inanıyor ki, bu tanım "bir dairenin özünü değil, yalnızca özelliklerinden birini" (ibid.) ve türevsel, ikincil bir özelliği açıklar. Bu tamamen nominal bir tanımdır. Gerçek bir tanım, bir şeyin en yakın nedenini ifade etmelidir ve Spinoza'nın görüşünde bu neden, şeyi inşa etme tarzını belirlemeyle aynıdır. Bu takdirde daire "şöyle tanımlanacaktır: Bir ucun sabit, diğer ucun serbest olduğu herhangi bir çizgi tarafından tarif edilen figür."

33. Bkz. G. Bachelard, *L'activit rationaliste de la physique contemporalne*, Presses universitaries de France, Paris, 1951, p. 90.

34. Bkz. L. S. Vygotsky, *The Development of the Higher Psychical Functions*, Moscow, 1960 (Rusça).

35. Bkz. A. N. Leontyev, *Problems of the Development of the Mind*, Progress Publishers, Moscow, 1981; idem, *Activity. Consciousness. Personality* (Rusça).

36. Bkz. A. R. Luriya. *On the Historical Development of the Cognitive Processes. An Experimental-Psychological Study*, Moscow 1974 (Rusça).

37. Bkz. P. Ya. Galperin, *The Development of the Studies in the Formation of Mental Actions;* idem, "On the Study of the Child's Intellectual Development", *Voprosy psichologii*, 1969, No. 1; idem, *Introduction into Psychology*, Moscow, 1976.

38. Bkz. A. V. Zaporozhets, *The Development of Arbitrary Movements*, Moscow, 1960 (Rusça).

39. Bkz. V. V. Davydov, *Types of Generalisation in Learning*, Moscow, 1972; idem, "Analysis of the Structure of the Cognitive Act", *Doklady APN RSFSR*, 1960, No. 2; idem, "The Categories of Logic and Pedagogics", in *Problems of Dialectical Logic*, Alma-Ata, 1968 (Rusça).

40. Bkz. N. Yu. Vergiles, V. P. Zinchenko, "The Problem of the Adequacy of Images", *Voprosy filosofii*, 1967, No. 4; A. V. Zaporozhets vd., *Perception and Action*.

41. Bkz. A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality*, p. 95.

42. Ibid., ph. 97-98.

43. Bkz. M. S. Rogovin, *Problems in the Theory of Memory*, pp. 78-79.

44. Karl Marx, "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844" in: Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works* Vol. 3, p. 302.

45. Bkz. a. I. Meshcheryakov, *Awakening to Life,*; G. S. Gurgenidze, E. V. Ilyenkov, "Outstanding Progress of Soviet Science", *Voprosy filosofii*, 1975, No. 6, pp 69-79; E. V. Ilyenkov, "Personality Formation: On the Results of a Scientific Experiment", *Kommunist*, 1977, No. 2.

46. Karl Marx, "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844", p. 298.

47. G. Maxwell, "The Ontological Status of Theoretical Entities", *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. III, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1962, p. 10.

48. W. Heisenberg, der *Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik*, R Piper & Co. Verlag, Munich, 1971, pp. 92, 93.

49. Th. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, pp. 11-135.

50. Ibid., pp. 28-29.

51. Ibid., pp. 132-135.

52. M. Hesse, "Is There an Independet Observation Language?", *The Nature and Function of Scientific Theories. Essays in Contemporary Science and Philosophy,* ed. by R. G. Colodny, University of Pittsburgh Press, 1970, p. 47.

53. F. Suppe, "The Search for Philosophic Understanding of Scientific Theories", *The Structure of Scientific Theories,* University of Illinois Press, Urbana, 1974, pp. 104-109.

Ayrıca bkz. V. A. Lektorsky, "Positivism", *Philosophical Encyclopedia,* Moscow, 1967, Vol. 4; idem "From positivism to Neopositivism", *Bourgeois Philosophy in the 20th Century,* Moscow, 1974; V. S. Shvyrev, *Neopositivism and the Problems of Empirical Substantiation of Science;* I. S. Narsky, *Essays in the History of Positivism,* Moscow, 1960 (hepsi Rusça).

54. V. I. Lenin, "To A. N. Potresov", *Collected Works,* Vol. 34, Moscow, 1977, p. 34.

55. Bkz. e.g. B. S. Gryaznov, "Theory and Its World", B. S. Gryaznov vd., *Theory and Its Object,* Moscow, 1973, pp. 5-38.

56. *Kapital*'de Marx'ın yönetimi konusunda bkz. M. M. Rozental, *The Dialectics of Marx's "Capital",* Moscow, 1967; V. P. Kuzmin, *The Systems Principle in Marx's Theory and Methodology,* Moscow, 1976; *The History of Marxist Dialectics from the Origin of Marxism to the Leninist Stage* (ed. by M. M. Rozental), Moscow, 1971, (hepsi Rusça); E. V. Ilyenkov, *The Dialectics of the Abstract and the Concrete in Marx's "Capital",* Progress Publishers, Moscow, 1982.

57. Dudley Shapere, bilimsel kuramsal düşünce sisteminin ilgili olduğu ve ideal nesnelerde var olmayan gerçek nesnelere içkin özellikleri şöyle formüle eder:

(1) A nesnesi gerçekten varsa, diğer gerçek nesnelerle, özellikle makroskopik olanlarla birbirlerini etkileyebilirler (ki bu ideal nesnelerde geçerli değildir);

(2) "A vardır" demek, A'nın henüz keşfedilmemiş özellikleri olabileceğini ifade etmektir;

(3) Gerçek bir A nesnesi, aslında sahip olmadığı, fakat sonradan ortaya çıkabilen özelliklere atfedilmiş olabilir (2 ve 3. noktalarda formüle edilen özellikleri ideal nesnelere göndermek açıkça anlamsız olacaktır);

(4) A gerçekten varsa, onunla ilgili farklı ve hatta birbiriyle rekabet eden teoriler olabilir (elektronlarla ilgili olarak gerçekte olduğu gibi); A bu yüzden, bu teoriler-üstü statüye ulaşmayı gerektirir.

Bkz. D. Shapere, "Notes toward a Post-Positivistic Interpretation of Science", *The Legacy of Logical Positivism,* ed. by P. Achinstein and S. F. Barker, Baltimore, 1969, pp. 155, 156.

Ayrıca: D. Shapere, "Scientific Theories and Their Domains", *The Structure of Scientific Theories,* pp. 567-569. Bu bakış açısına göre, matematikte incelenen sözde soyut nesneler (sayılar, kümeler, fonksiyonlar, vb.), gerçek nesneler arasında belirli ilişkileri ifade ederler ve zaman ve mekânda varolan gerçek nesneleri ifade etmezler.

58. G. Maxwell, "Theories, Perception, and Structural Realism", *The Nature and Function of Scientific Theories,* University of Pittsburgh Press, 1970, pp. 3-34.

59. "Zaman ve mekân sezgilerinin yanı sıra, diğer sezgi biçimlerini, düşüncenin ya da bilginin geçişsel biçimlerinin yanı sıra, diğer anlama biçimlerini ne hayal edebilir ne de kendimiz için anlaşılır kılabiliriz; bunu yapabilseydik bile, nesnelerin bize sunuldukları tek bilme tarzı olan deneye gene de dahil olmayacaklardı. Bizim olası deneyimlerimiz toplamına dahil olanların ötesinde başka algılamaların olup olmadığına ve bunun sonucu olarak başka madde alanının olup olmadığına anlayışın karar verme gücü yoktur, asıl uğraş alanı verilerin sentezidir" (I. Kant, *Critique of Pure Reason,* London, G. Bell and Sons, LTD, 1930, pp. 171-72).

60. Th. S. Kuhn, op. cit., p. 102.
61. Ibid., p. 111.
62. Doğru, "1969 Sonsöz"ünde Kuhn, farklı paradigmalar arasındaki bir uçurumun varlığına ilişkin tezin daha esnek bir formülasyonunu verir. Güncel dünya, dil ve bilim dünyasının büyük kısmının, farklı bilim topluluklarının üyeleri tarafından paylaşıldığını dikkate alan Kuhn, şimdi, bir paradigmanın dilini diğer bir dile günlük yaşamın ortak sözcük dağarcığını kullanarak çevirmenin olası olduğuna inanıyor.
63. B. L. Whorf, *Language, Thought, and Reality. Selected Writings*, Cambridge, Massachussets, 1966, pp. 27, 213, 214.
64. Bkz. S. A. Vasilyev, *A Philosophical Analysis of the Hypothesis of Linguistic Relativity*, Kiev, 1974, p. 21 (Rusça).
65. B. L. Whorf, op. cit., p. 215.
66. Bkz. V. V. Tselishchev, *Logical Truth and Empiricism*, Novosibirsk, 1974, p. 13 (Rusça).
67. Ibid.
68. Ibid., p. 16.
69. W. V. Quine, "Notes on Existence and Necessity". In: The *Journal of Philosophy*. Vol. XL, No. 5, March 4, 1943, p. 118.
70. W V. Quine, *Word and Object*, New York and London, 1960, pp. 29-57.
71. Bkz. W. V. Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, 1969, p. 67.
72. Ibid., p. 50.
73. Varlıkbilimsel görelilik kavrayışı, genellikle hissedebilen olarak görmediğimiz varlıklarda (örneğin laleler) bir dilin (ve dolayısıyla aklın ve bir dünya resminin) varlığının olanaklılığını göz önüne alarak, modern Amerika ve İngiliz bilgi bilimsel edebiyatta geçerli savların saçmalığını gösterir. Bu savların yazarları, başvurdukları dilin, bizimkinden anlamını kavrayamayacağımız kadar farklı olabileceğini, böylece bu dilin taşıyıcılarının davranışının insan davranışıyla ortak bir yanı olmadığını varsayarak görüşlerinin gerçekliğini kanıtlarlar. Bu yazarlar, bir dille uğraştığımızı tahmin etmede bile yanılabileceğimizi söylerler. Bu tür durumlar, insanın hissedebilen dış dünyalılarla temaslarına ilişkin görüşlerinde olasıdır: Dış dünyalıların görünüş itibarıyla insanla benzer olması gerekmez, bize tamamen yabancı bir tarzda hareket edebilirler ve bizimkinden çok farklı bir tarzda iletişim kurabilirler. Bu taktirde onları akıllı varlıklar olarak görmeyiz. Genel olarak konuşursak, bu yazarlar inanıyorlar ki, varlıklarından kuşku bile duymadığımız ve dünyaları bize tamamen geçişimsiz olan bir hissedebilen varlıklar kütlesiyle çevrelenmiş olabiliriz. Quine, bu varlıkların doğrulanması ya da yalanlanması için elimizde deneysel veri olmadığını söyleyerek, bu savları bir yana atar: Bizim deneyimimiz, kendi içinde, kendi dilimizde kabul edilen dünya analizinin nesne şemasını taşır. Burada Quine'in görüşü Kant'ı hatırlatır. Bkz. A. G. Genova, "Kant and Alternative Frameworks and Possible Worlds", *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses*, Mainz, 6-10 April, 1974, Teil II. 2: Sektionen, Berlin—N.Y., pp. 834-841; R. Rorty, "The World Well Lost". In: *The Journal of Philosophy*, Vol. LXIX, No. 19, Otober 26, 1972, pp. 649-665.
74. S. A. Vasilyev, *A Philosophical Analysis of the Hypothesis of Linguistic Relativity*, p. 96 (Rusça).
75. Yaratıcı gramerler teorisinin belli başlı modern önermecilerinden olan N. Chomsky, evrensel dillerin varlığını ve dilin sözsel davranışa indirgenemezliğini, doğal düşüncelere ilişkin Kartezyen kavrayışı canlandırmanın bir temeli olarak kullanır. Gerçekten, değişik dillerde değişik dil araçlarıyla ifade edilen birincil semantik alanın evrenselliği, değişik ulusal dillerin kullanıcılarının karakteristiği olan pratik faaliyetin bağımsız yapı grubu tarafından belirlenir.
76. Bkz. N. Chomsky, *Syntactic Structures*, 's-Gravenhage, Mouton, 1957.

77. Bkz. A. N. Leontyev, *Activity. Consciousness. Personality*, pp. 140-158.

78. S. A. Vasilyev, *A philosophical Analysis of the Hypothesis of Linguistic Relativity*, p. 45.

79. Algılamanın doğası üzerinde farklı dil sistemlerinin etkisi konusunda deneysel araştırmanın biçimleri ve olasılıkları, M. Cole, S. Scribner, *Culture and Thought: Psychological Introduction*, N. Y. 1974'de ele alınmıştır.

80. M. Bunge, *Philosophy of Physics*, Dordrecht, 1973, pp. 181-182.

81. Bkz. Th. S. Kuhn, op. cit., pp. 202-204.

82. G. Holton, "On the Role of Themata in Scientific Thought", *Science*, 25 April, 1975, Vol. 188, No. 4186, pp. 328-334. Bilimin gelişmesinde sürekli çizgilerin bir çözümlemesi için bkz. *Contradictions in the Development of Natural Science* (ed. by B. M. Kedrov), Moscow 1965; V. S. Stepin, *The Formation of a Scientific Theory*, Minsk, 1976; V. S. Bibler, *Thinking as Creativity;* A. V. Akhutin, *The History of the Principles of Physical Experiment*, Moscow, 1967 (hepsi Rusça).

83. Bkz. V. A. Lektorsky, "V. I. Lenin and the Principles of Dialectical Logic", *Leninism as the Philosophy of the Modern Epoch*, Moscow, 1969; idem, "The Development of Epistemology in F. Engels's Book *Anti-Dühring*", *F. Engels's "Anti-Dühring" and the Modern Times*, Moscow, 1978; V. A. Lektorsky, Kh. Safari, "On the Logic of the Development of Theoretical Knowledge", *Problemy mira I sotsializma*, 1976, No. 12 (hepsi Rusça).

84. "Sözel dilin işaret doğasının, jest diline karşı bir üstünlüğü vardır, sözsel malzemede tamamlanmış ideal nesnelerle her değişim ya da dönüşüme izin verir. Sözsel dil, jest diline oranla daha plastik bir malzemedir; onun içinde nesnel dünyanın tüm özellik ve yasaları büyük kesinlik ve farklılıklaşmayla yeniden üretilebilir ve bu özellikler, jestlerde yeniden üretilen biçimlerle çakışmayabilirler. Kaba bir analoji olarak, plastisin (sözcük) ve taş (mimikler) düşünülebilir. Plastisin muğlak biçimlerin her türünün kesinlikle var olduğunu kabul ederken, taş böyle bir olanak önermez. Fakat zorluk şuradadır ki, sözcüğün plastikliği çok dikkatlice ele alınmalıdır, çünkü nesnel dünyada karşılığı olmayan özellikler de üretebilir." (S. A. Sirotkin, "What is Thought Better Armed With—Gesture or Word?", *Voprosy filosofii*, 1977, No. 6, p. 101).

85. Bkz. E. H. Gombrich, op. cit.

86."Bilgi hiçbir fiziksel eyleme eş değildir, insanın, kavrama sürecinde kendini kuşatan dünyadan sıyırmasını ifade eder" (P. V. Kopnin, *Introduction to Marxist Epistem ology*, Kiev, 1966, p. 46, Rusça)."Hayvanlar kendi bilgilerinin farkında değildir, oysa insanlar farkındadır: İnsan *bildiğini*, yani bilenin *kendisi* olduğunu ve *ne* bildiğini bilir" (A. G. Spirkin, *Consciousness and Self-Consciousness*, Moscow, 1972, p. 142, Rusça).

87. Karl Marx, "Economic and Philosophic manuscripts of 1844", p. 276.

88. Bkz. Keith Gunderson, "Asymmetries and Mind-Body Perplexities". In: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. IV, ed. by Michael Radner and Stephen Winokur, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1970, pp. 273-309.

89.Önce Fichte'de, sonra Schelling ve Hegel'de idealist temel üzerinde diyalektiğin gelişimini teşvik eden de, bu paradoksun formülasyonu ve mantıksal çözüm yolları için yapılan araştırmalardır.

90. Imre Lakatos, *Proofs and Refutations. The Logic of Mathematical Discovery*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, p. 56.

91. Imre Lakatos bu yüzden stereometrik teorinin kanıtlar tarihindeki aşamalardan birini analiz eder: "bilinçli varsayımlarda bulunduysanız, bunlar şöyledir: a)[bir çokyüzlüde] bir yüzü kaldırmak her zaman bağlantılı bir 'ilişki ağı' bırakır ve b) hiçbir üçgensel olmayan yüz diagonaller yoluyla üçgenlere bölünemez. Onlar sizin bilinçaltınızdayken, *önemsiz olarak do-*

ğru [trivially-true] olarak sıralanmışlardı—ne var ki silindir onları bilincinize *önemsiz olarak yanlış* [trivially-false] olarak sıralamanızı gerektirdi." (Ibid., p. 46).

92. Ibid., p. 45.

93. M. Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy,* The University of Chicago Press, Chicago, 1958. "... 'Sözsüz bilgi'... bilim yapma kurallarını öğrenme yerine bilim yapma yoluyla öğrenilir" (Th. S. Kuhn,. *The Structure of Scientific Revolutions,* The University of Chicago Press, Chicago, 1970, p. 191).

94. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus,* Routledge & Kegan Paul LTD, London, 1949, pp. 151, 153.

95. Gilbert Ryle, *The Concept of Mind,* Hutchinson's University Library, London, 1951, pp. 186, 195-198.

96. Imre Lakatos, Op. cit., p. 56.

S.A. Yanovskaya "matematikte yeni sonuçlar bulmak, en zor problemlerini çözmek, bilimde yeni ve devrimci trendler inşa etmek için artan mantıksal kesinlik alanındaki başarıların önemi"ne işaret eder. "Ondokuzuncu yüzyılda cebirdeki en büyük başarıların, birçok tartışma yoluyla elde edilen temel cebir kavramlarının —gerçek ve karmaşık sayı, limit, süreklilik, fonksiyon kavramları— artan kesinliğini hatırlamak bunun için yeterlidir. Şimdi denebilir ki, modern matematik imajı ve ilk planda bilgisayar matematiği, matematiğin felsefi ve mantıksal temellerinin gelişimine ve matematiksel kanıtın mantık teorisine algoritm kavramının (geçişli ve bilgisayar fonksiyon eşdeğer kavramının) girmesiyle daha büyük bir kesinlik ve netlikle giderek daha fazla bekleniyor..." (S. A. Yanovskaya, "On Mathematical Rigour", *Voprosy filosofii,* 1966, No. 3 pp. 41, 42, 43).

97. Bir kavramsal sistemi bir diğerine indirgemenin olanaksızlığını belirten Quine, klasik, bilgiyi gerçekleştirme bilgibilimsel sorunun bir sözde-sorun olduğuna inanır. Bkz. e.g., Willard V. Quine, "Epistemology Naturalized". In: *The Psychology of Knowing,* ed. by Joseph R. Royce and W. W. Rozeboom, Gordon and Breach, New york, 1972, pp. 9-3. Lakatos'a göre, "arkaplan bilgisi, herşeyi bildiğimizi varsaydığımız, fakat aslında hiçbir şey bilmediğimiz yerdedir." (Imre Lakatos, op. cit., p. 45). Popper, Feyerabend ve Kuhn da, bilgiyi gerçekleştirme sorununu anlamsız bulurlar.

98. Michael Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy,* pp. 63-65.

99. Stephen Kleene, *Introduction to Metamathematics,* North-Holland Publishing Co., Amsterdam, 1952, p. 48.

100. "Hepimiz kendimiz hakkında bu tür şeyleri biliriz ve bir çoğunu kimse hiçbir nesnel yöntem yoluyla asla öğrenemez" (A. G. Spirkin, *Consciousness and Self-Consciousness,* p. 155).

101. Bkz. e.g. Thomas S. Kuhn, Op. Cit.; S. R. Mikulinsky,, M. G. Yaroshevsky, "The Socio-Psychological Aspects of Scientific Activity", *Voprosy filosofii,* 1972, No. 12; John M. Ziman, *Public Knowledge. An Essay Concerning the Social Dimension of Science,* Cambridge University Press, Cambridge, 1968.

102. Karl R. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach,* Oxford at the Clarendon Press, 1979, pp. 106, 107-108.

103. Ibid., p. 115.

104. V. I. Lenin, "Conspectus of Hegel's Book *The Science of Logic*", *Collected Works,* Vol. 38, 1972, p. 202.

105. Kolektif ve bireysel özne tartışması için ayrıca bkz. P. V. Kopnin, *Introduction into Marxist Epistemology,* pp. 58-65; idem, *Dialectics as the Logic and Epistemology of Cognition,* pp. 106-117; V. A. Lektorsky, *The Problem of the Subject and Object in Classical and Modern Bourgeois Philosophy,* pp. 100-113 (hepsi Rusça).

106. Karl Marx, "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844", pp. 276-277.

107. Hegelci özne ve nesne kavrayışının bir çözümlemesi için, aynı zamanda bkz. T. I. Oizerman, *Hegel's Philosophy,* Moscow, 1956; K. S. Bakradze, *The System and Method of Hegel's Philosophy,* Tbilisi, 1958; V. I. Shinkaruk, *Hegel's Logic, Dialectics, and Epistemology,* Kiev, 1964; B. M. Kedrov, *V. I. Lenin and Hegel's Dialectics,* Moscow, 1975; V. A. Lektorsky, "The Subject-Object Problem in the Epistemology of Hegel and Marx". In: *The Philosophy of Hegel and Modern Times;* K. N. Lyubutin, *The Problem of the Subject and the Object in German Classical and Marxist-Leninist Philosophy,* pp. 56-57; A. S. Bogomolov, "The Philosophy of Hegel and the Modern Times", *Kommunist,* 1970, No. 14; M. K. Mamardashvili, *The Forms and Content of Thinking,* Moscow, 1968; M. A. Bulatov, *Lenin's Analysis of German Classical Philosophy,* Kiev, 1974 (hepsi Rusça); E. V. Ilyenkov, *Dialectical Logic.*

108. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes,* Akademie-Verlag, Berlin, 1964, p. 142.

109. "Bu bağlamda eğitim vardır, bireyin bakış açısıyla düşünülürse, birey eğitimden varolanı elde eder, inorganik doğasına masseder ve sahibi olur" (Ibid., p. 27).

110. Ibid., p. 72.

111. Ibid.

112. Ibid., pp. 72-73.

113. Ibid., pp. 73-74.

114. Ibid., p. 74.

115. Hegel'e göre, Kant ve Fichte'nin felsefesi "içinde ve kendisi için olarak kavram ya da tin düzeyine ulşamadı, fakat yalnızca birbiriyle ilişki içinde olarak tin düzeyine ulaştı" (G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen im Grundrisse,* Akademie-Verlag Berlin, 1975, p. 345).

116. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes,* p. 21.

117. Ibid., p. 75.

118. Karl Marx, "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844", pp. 333-334.

119. V. I. lenin "Conspectus of Hegel's Book *Lectures on the History of Philosophy*" *Collected Works,* Vol. 38. p. 278.

120. Bkz. Willard V. Quine, "Epistemology Naturalized", *The Psychology of Knowing,* pp. 9-23.

121. Bkz. Jean Piaget, *Sagesse et illusions de la philosophie,* Presse Universitaires de France, Paris, 1965; idem, *Epistèmologie des sciences de l'homme,* Gallimard, Paris, 1970; idem, *Psychology and Epistemology,* Grossman, New York, 1971.

122. L. Wittgenstein, Op. cit., p. 77.

123. Bkz. e.g., Peter F Strawson, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason,* Methuen, London, 1973; Barry Stroud, "Transcendental Arguments", *The Journal of Philosophy,* Vol. LXV. No. 9, May 2, 1968, pp. 241-256.

124. Bkz. e.g., V. A. Lektorsky, "Analytical Philosophy Today", *Voprosy filosofii,* No. 1, 1972; M. S. Kozlova, *Philosophy and Language,* Moscow, 1972; A. S. Bogomolov, *English Bourgeois Philosophy of the 20th Century,* Moscow, 1973 (hepsi Rusça).

125. Bkz. Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery,* Hutchinson, London, 1972, pp. 49-72.

126. Fakat, bilgibilimde "anarşizm" gerçeklemesini öneren Popper'in bir öğrencisi olan Paul Feyerabend tarafından kabul edilmiş hattâ bir saçmalığa indirgenmişlerdir. Bkz. Paul Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge,* NLB, London, 1975.

127. Bkz. Karl R. Popper, Op. cit., p. 52.

İSİM İNDEKSİ



AKIŞ YAYINCILIK / FELSEFE

■ Marx'ın belirttiği gibi, "gözün *insan* gözü haline gelmesi, ancak toplumsal, *insanal* bir nesnenin —insan için insan tarafından yapılan bir nesnenin— gözün *nesnesi* haline gelmesiyle olmuştur. Bu nedenle, *duyular*, doğrudan doğruya pratik işlevleriyle, birer kuramcı haline gelmişlerdir... Beş duyunun *oluşması*, bugüne kadar gelen dünya tarihinin bir ürünüdür."

■ "Resmin bütün teknik gücü, *gözün masumiyeti* denilebilecek şeyi yeniden elde etmemize bağlıdır; yani bu derinliksiz renk beneklerini sadece oldukları gibi, neyi simgelediklerinin bilincine varmadan, bir bakıma çocukça algılamamıza bağlıdır -tıpkı birdenbire görme yetisine kavuşan kör birisinin onları göreceği gibi" (John Ruskin).

■ "Sözel dilin işaret doğasının, jest diline karşı bir üstünlüğü vardır, sözel malzemede tamamlanmış ideal, nesnelerle her değişim ya da dönüşüme izin verir. Sözel dil, jest diline oranla daha plastik bir malzemedir; onun içinde nesnel dünyanın tüm özellik ve yasaları büyük kesinlik ve farklılıklaşmayla yeniden üretilebilir ve bu özellikler, jestlerde yeniden üretilen biçimlerle çakışmayabilirler. Kaba bir analoji olarak, plastisin (sözcük) ve taş (mimikler) düşünülebilir. Plastisin esnek biçimlerin her türünün kesinlikle var olduğunu kabul ederken, taş böyle bir olanak önermez. Fakat zorluk şuradadır ki, sözcüğün plastikliği çok dikkatlice ele alınmalıdır, çünkü nesnel dünyada karşılığı olmayan özellikler de üretebilir" (S.A.Sirotkin).



(KDV dahil)